23e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 10 — 7 MARS 1901
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*
Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le lendemain de la Révocation de l'Edit de Nantes, 1685-1698. — II. Etat des *nouveaux convertis* en France, en 1698. — III. Mesures de répression proposées au roi par l'épiscopat du Midi. — IV. Adoucissements proposés par les évêques du Nord. — V. Pourquoi la Révocation de l'Edit de Nantes n'a pas tenu ses promesses. — VI. Le problème Savonarole. — VII. En quelles circonstances fut excommunié Savonarole ? — VIII. Que penser du Bref qui intimait à Savonarole et à ses religieux de passer à une observance relâchée ? — IX. Que penser de la sentence d'excommunication ? — X. Condamnation et mort de Savonarole. — XI. Savonarole en a-t-il appelé du Pape au Concile ? — XII. Savonarole a-t-il été partisan de la doctrine de la suprématie conciliaire ? Exposé de la doctrine hétérodoxe et de la doctrine catholique ; discussion des textes de Savonarole. — XIII. La simonie en matière d'élections pontificales. — XIV. L'appel de Savonarole aux princes était-il illégitime ? — XV. *Les infiltrations protestantes* et le clergé français. — XVI. Une infiltration protestante dans l'*Ami !!!* — XVII. Il n'y a que le premier pas qui coûte ! — XVIII. Un contrecoup imprévu de la Révolution de 1830. Les deux Allemagnes : 1830, ligne de partage des eaux. — XIX. La légende de saint François. — XX. La réforme du divorce et l'opinion publique. — XXI. Les préliminaires du divorce de Napoléon et la fin de Joséphine.

I. — M. J. Lemoine a retrouvé récemment, dans un manuscrit conservé à la Bibliothèque du ministère de la guerre, et publié, dans la *Revue de Paris* du 15 novembre dernier, des documents qui intéressent au plus haut point l'histoire religieuse de notre pays. C'est une série de mémoires épiscopaux, confidentiellement adressés au roi en 1698, sur les suites de la Révocation de l'Edit de Nantes et les moyens d'aviser à la situation.

Voici en quelles circonstances.

A la date où fut promulguée la Révocation de l'Edit de Nantes, 17 octobre 1685, à la suite du grand mouvement de missions (et malheureusement aussi de dragonnades) que l'on sait, on croyait le protestantisme en effet disparu du royaume : « Par vous l'hérésie n'est plus, » disait Bossuet à Louis XIV (oraison funèbre de Michel Le Tellier). On imaginait même que l'exécution de l'Edit de Révocation était quasi devenue inutile, « la meilleure et la plus grande partie de ses sujets de la religion prétendue réformée ayant embrassé la religion catholique, » disait Louis XIV dans son préambule.

La « réunion » paraissait alors si universelle, si définitive, que le onzième et dernier article de l'Edit de Révocation, considérant comme quantité négligeable ce qui pouvait rester encore de réformés, leur laissait une vraie liberté de conscience et stipulait « qu'en attendant qu'il plaise à Dieu de les éclairer comme les autres, ils pourraient demeurer dans les villes et lieux du royaume, y continuer leur commerce et jouir de leurs biens sans pouvoir être troublés ni empêchés sous prétexte de leur religion. »

On avait cru, à Versailles, par ce onzième article, ménager de façon insensible la conversion de quelques religionnaires endurcis. L'illusion ne fut pas longue, et le réveil fut cruel. Non seulement de nouveaux exodes se produisirent (en des proportions qu'il n'est d'ailleurs pas facile ou peu possible d'évaluer) ; mais ceux-là mêmes qui, par crainte ou par intérêt, avaient d'abord abjuré, s'empressèrent de profiter de la nouvelle situation que leur faisait ce onzième article pour s'abstenir dès lors de toute participation aux exercices du culte catholique et retourner en foule à leurs erreurs.

Et c'est ainsi que ce onzième article, non moins que la persécution elle-même et pour des raisons différentes, creusait un abîme, dans le sein du royaume, entre les anciens catholiques et ceux qui, sous le nom de *nouveaux réunis*, de *nouveaux convertis*, de *mal convertis*, de *nouveaux et mal convertis*, devaient, dès lors et jusqu'à la Révolution, être pour l'Eglise et l'Etat une source de controverses et de difficultés.

Quel remède apporter à la situation ? On eut

recours d'abord à la rigueur. Dès les premiers mois de l'année 1686, de nouveaux édits furent promulgués qui semblaient de nature à étouffer toute résistance : les femmes des nouveaux convertis ainsi que les veuves qui persistaient dans la religion réformée, ne pourraient disposer de leurs biens par testament; — les enfants des nouveaux convertis, de cinq à seize ans, devaient être enlevés à leurs parents et confiés à d'anciens catholiques; — si des religionnaires, après avoir abjuré, mouraient dans leur ancienne croyance, le procès devait être fait à leurs cadavres, qui seraient traînés sur la claie et jetés à la voirie; — enfin, peine de mort contre tout ministre qui serait trouvé dans le royaume, ainsi que contre quiconque « serait surpris faisant des assemblées ou quelque autre exercice de religion que la catholique, apostolique et romaine. »

Mais, dès cette même année, le roi, effrayé du zèle déployé dans l'exécution de ses édits, recommandait lui-même d'y apporter des adoucissements. Cette même année aussi, se formait la ligue d'Augsbourg (9 juillet 1686) : les puissances coalisées exploitaient habilement l'agitation causée en France par la Révocation, et Louis XIV se trouvait partagé entre le désir d'arrêter le flot de l'émigration et d'autre part la crainte de voir interpréter des concessions comme un acte de faiblesse et une sorte de désaveu. D'où, pendant toute cette période de la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1686-1697), l'incohérence et les contradictions des mesures prises contre les religionnaires.

En sorte que, en 1698, au lendemain de la paix de Ryswyck, et treize ans après l'Edit de Révocation, la question des nouveaux convertis restait embarrassante comme au premier jour.

C'est alors que, sur la proposition de Pontchartrain, chancelier de France, et sur les instances de Mme de Maintenon, le roi se décida à consulter les principaux évêques et intendants du royaume.

Les mémoires des intendants ne sont le plus souvent qu'une apologie mal déguisée de leur conduite. Les mémoires de l'épiscopat, destinés à rester confidentiels, révèlent une grande maturité d'expérience et posent, avec une scrupuleuse et douloureuse exactitude, les éléments si complexes du cas de conscience que leur soumettait le roi.

C'est par l'entremise du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, que le roi consulta l'épiscopat. La consultation fut limitée; et les vingt-cinq mémoires que l'on vient de retrouver, semblent bien représenter, d'après la teneur même du manuscrit, la totalité des avis demandés et reçus. Le cardinal de Noailles avait fait un choix, et son choix fut d'ailleurs des plus judicieux. Il s'adressa soit aux évêques les plus en vue, comme Bossuet, Le Tellier, archevêque de Reims, Hardouin de la Hoguette, archevêque de Sens, Gaston de Noailles, évêque de Châlons, Brûlart de Sillery, évêque de Soissons, Godet des Marais, évêque de Chartres, — soit à ceux dont les diocèses étaient le plus infestés d'hérétiques : La Rochelle, Saintes, Luçon, Nantes, Grenoble et la plupart des évêques du Languedoc, au premier rang desquels nous trouvons Fléchier, évêque de Nîmes, et Mascaron, évêque d'Agen.

Le cardinal de Noailles leur posa la question dans les termes les plus larges :

Sur ce que j'ai représenté au Roy, qu'il est nécessaire que les évêques soient consultés sur le dessein que Sa Majesté a de régler et de *rendre uniforme* la conduite qu'on doit garder présentement à l'égard de ceux qu'on appelle réunis, elle m'a ordonné de vous écrire de sa part pour vous demander votre sentiment sur la manière que vous jugez qu'on doit prendre avec eux. Envoyez-moi donc, s'il vous plaît, le plus tôt que vous pourrez, un mémoire où vous marquerez en détail toutes les choses que vous croyez utiles pour les convertir, ou du moins pour les retenir dans leur devoir.

II. — Le premier point à dégager de la réponse des évêques est celui-ci : Quel était, d'après eux, l'état des nouveaux convertis en France en 1698?

La situation nous apparaît, en général, peu rassurante et peu réjouissante pour un cœur épiscopal.

L'évêque de Saintes :

Ce n'est pas une chose facile d'éteindre l'hérésie de Calvin en France et de donner le dernier coup à cette hydre que le Roy a terrassée. Ceux qui restent dans cette secte se sont entestés de nouveau, et, depuis qu'ils se voient privés des secours qu'ils attendaient du prince d'Orange, il semble que, d'un commun accord, ils soient devenus plus fiers et que, ne trouvant d'espérance que dans leur opiniâtreté, ils l'aient affermie et augmentée.

Fléchier :

Ils font comme un corps encore uni par leur ancienne créance, par la dépendance qu'ils ont les uns des autres, par les promesses qu'ils se sont faites de ne se point abandonner, par le souvenir et le récit fréquent de ce qu'ils ont ouï dire de notre foy ou de nos pratiques, par les reproches qu'ils font à ceux qui osent reconnaître la fausseté de leur religion, en un mot par cet esprit de cabale qui règne encore dans leurs consistoires secrets.

Bossuet :

Il serait à désirer qu'il y eût une si parfaite uniformité entre les anciens et les nouveaux qu'on oubliât l'ancienne différence, mais puisque, par malheur, cela n'est pas encore, il faut conformer les lois à l'estat des choses et ne pas nous abuser nous-mêmes.

L'évêque de Châlons :

Plusieurs dans ce pays se disposent à sortir d'abord après la moisson, ils ne s'en cachent point, ils disent que si on les oblige d'aller à l'église, ils s'en iront, ils vendent ce qu'ils ont de fonds et de meubles pour s'en aller, ils laissent des procurations pour en recevoir les loyers, attitrent des créanciers à qui ils abandonnent leur bien ou laissent quelqu'un de leurs enfants ou parents pour en prendre soin et leur en faire toucher le revenu hors du royaume; on m'a mandé qu'un homme, accompagné de cinquante ou soixante cavaliers armés, venait de nuit enlever les nouveaux réunis qui voulaient sortir du royaume et les escortait.

A Nantes, les nouveaux convertis sont « si opiniâtres, qu'ils ne veulent ni approcher des

sacrements, ni aller à la messe, ni même au sermon et au catéchisme. » En vain, l'évêque, attribuant cette résistance au mauvais exemple de la marquise de Courboyé, a entrepris de la convertir : elle lui « a dit franchement qu'elle n'irait ni au sermon, ni à la messe, » et son entourage reste tellement endurci qu' « une demoiselle de vingt-deux ans, appréhendant de se trouver convaincue sur ce que nous pouvions luy dire, se coupa la langue. » Et l'évêque ajoute : « J'ay attribué cela à des vapeurs fortes qui luy ont pris. »

A Montauban, la différence entre les anciens catholiques et les nouveaux est si tranchée que « ce sont comme deux peuples différents qui ne sont liés ni de mœurs, ni de négoce, ni de mariage, ni même de société civile. »

A Grenoble, l'Edit de Révocation avait produit un grand nombre de conversions, mais « depuis l'année 1686 les choses ont changé de face, et, à la réserve d'un petit nombre dans Grenoble et dans quelques autres villes, les autres sont pires qu'ils n'étaient avant leur abjuration. » — « Je ne peux, ajoute l'évêque, attribuer un changement si prompt et si universel qu'aux lettres circulaires que les hérétiques des Cévennes et du Vivarais et les réfugiés à Genève en Suisse leur ont écrit, les assurant que le prince d'Orange les rétablirait dans le libre exercice de leur religion. » Voici quelques-uns des désordres que le même évêque relève chez les nouveaux convertis :

La plupart ne vont ni à la messe ni aux sermons, et se contentent de lire les sermons de leurs ministres, qui sont imprimés et qu'ils ont gardés, ils font aussi entre eux des prières et des lectures de psaumes dans le temps qu'ils sont assemblés trois ou quatre sous prétexte de se rendre visite. — Ils font les prières matin et soir dans leur domestique, comme on les fait à Genève. — Ils empêchent leurs enfants de fréquenter les églises et les sacrements et de venir aux catéchismes, et leurs mères même les maltraitent quand ils y vont. — Quand ils sont malades, les parents de leur religion les obsèdent, ils n'envoient quérir le curé que quand le mourant a perdu la parole ; si le curé y veut venir d'office, on lui refuse l'entrée de la chambre, disant que le malade repose, et les plus obstinés laissent mourir leurs proches sans appeler le curé et les enterrent la nuit dans leurs jardins à la campagne. — Ils mangent publiquement de la viande les jours défendus : le méchant exemple des magistrats catholiques qui en mangent et le peu de soin qu'on a de la police en ces quartiers, en ne punissant pas les traiteurs et les aubergistes qui en donnent, autorisent beaucoup ce désordre. — Le commerce continuel qu'ils ont avec Genève, et qu'on ne peut empêcher sans ruiner tous les marchands, fait qu'ils vont entendre des prêches et faire la cène tous les ans à Genève. — On leur a permis d'acheter des charges de maires, d'exercer des judicatures, des seigneuries, ce qui leur donne beaucoup d'autorité dans ces lieux, où ils protègent ceux de leur religion soit dans les logements des gens de guerre ou dans les impositions. — Enfin, les plus obstinés vendent leurs biens immeubles et mettent leurs effets mobiliers sous le nom de leurs amis et portent de temps en temps leur argent à Genève et à Lausanne, qu'ils confient à leurs femmes si elles y sont ou à leurs plus proches parents, résolus de s'y retirer au moment qu'on les obligera à l'exercice de notre religion, mais le nombre de ceux-là n'est pas fort grand.

A Périgueux, la situation autoriserait meilleur espoir. Suivant l'évêque, « on peut diviser les nouveaux convertis en trois classes. La première est des gentilshommes, la seconde des bourgeois et des marchands, la troisième des ouvriers, des paysans et des domestiques. » — Parmi les gentilshommes, « il y en a fort peu qui sachent leur ancienne religion, encore moins la nôtre ; » il y en a « fort peu qui soient bons catholiques. » — Quant aux marchands et aux bourgeois, « ayant du bien, peu d'ambition et de grandes liaisons avec les Hollandais et les Anglais où ils ont une partie de leur famille, ils sont plus fermes dans leur religion, mais il ne serait pas impossible de les réduire si on trouvait le secret, dans les lieux où les marchands nouveaux convertis font le commerce, de le faire faire par des catholiques. » — Quant aux ouvriers, aux domestiques et aux paysans, ils sont si attachés à l'extérieur de la religion « qu'étant privés de l'exercice de celle de Calvin, ils embrasseraient avec plaisir la catholique si la crainte de leurs seigneurs et de ceux qui les emploient et cesseraient de les faire travailler s'ils allaient à l'église, ne les retenait pas. »

A Alais, trois classes aussi de réunis : les fervents, les ébranlés ou indécis, et les meneurs. Ceux-ci sont peu nombreux, mais c'est à eux que l'évêque attribue tout le mal : « Le peuple est dans la dépendance des plus riches qui le font travailler et gagner sa vie, ou des praticiens qui conduisent ses affaires. Et tous ces chefs de famille, ces plus riches et ces gens de pratique sont liés entre eux par un engagement de cabale. »

C'est d'ailleurs une tendance générale chez les évêques du Midi, d'attribuer tout le mal à quelques meneurs. Et, de fait, n'est-ce pas là partout l'histoire du protestantisme et de toutes les défections ? Ecoutez l'évêque de Viviers, dont le mémoire est fort précis :

J'avais remarqué, écrit-il, que depuis les charitables et infatigables soins du Roy pour les ramener dans le sein de l'Eglise, nous avions trois espèces de protestants qu'il fallait ménager diversement, savoir les gentilshommes, les peuples et les consistoriaux (membres des consistoires). Les gentilshommes étaient principalement déterminés à leur conversion par les honneurs, les caresses et les faveurs du Roy, — les peuples par l'intérêt de leurs affaires ou des charités, — mais les consistoriaux, gâtés par le plaisir de gouverner, étaient implacables, orgueilleux, pleins d'une idée de puissance unie à celle des protestants étrangers, et il n'en revenait aucun à l'Eglise que par la crainte des châtiments ou la perte de leurs biens.

Je trouvai que, lors des abjurations, il n'y eut au vrai que ces consistoriaux d'affligés ; tous les autres eurent de la joie de la révocation de l'Edit de Nantes et ne regrettaient que quelque argent que le logement des troupes pouvait leur avoir coûté. Les *consistoriaux*, au contraire, qui sentirent leur autorité sapée par le fondement, mirent tout en œuvre pour la rétablir *per fas et nefas*. Leur caractère particulier est l'industrie, l'artifice,

le déguisement, le mensonge et une application continue. Ils se flattaient de tout mettre en combustion dans le royaume, sans égard pour les lois divines et humaines, sans respect pour le Roy et sans considération pour la patrie.

... Ils semèrent une infinité de libelles de toute façon, déguisaient à point nommé tous les avantages que le Roy remportait sur ses ennemis, forgeaient à plaisir des nouvelles contraires, remplissaient les peuples de folles espérances, les excitaient à passer en pays étranger...

III. — Que faire ? Evidemment le principe même de la Révocation ne pouvait être mis en question ; et là-dessus les évêques sont unanimes. « Il doit passer pour constant, dit Bossuet, que le roy est en droit de faire des lois pour obliger tous ses sujets sans distinction à un seul culte qui est celui de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. » Et Fléchier : « Pour obéir à ses ordres, je me sens obligé de lui représenter très respectueusement (au roi) qu'il s'agit d'achever un ouvrage qu'il a si glorieusement commencé, de conserver à l'Eglise un peuple que ses soins et ses ordonnances lui ont acquis, et d'abolir une hérésie que la coutume et la prévention retiennent encore dans les cœurs et dans les volontés de ceux qui l'ont abjurée, et qui ne peut s'éteindre que par des déclarations précises des intentions de Sa Majesté, et par une contrainte salutaire, jointe à l'instruction et à la doctrine. »

Mais, les moyens d' « achever ce grand ouvrage » ?

Ici, M. Lemoine relève avec complaisance et accentue, entre les évêques du Nord et ceux du Midi, une divergence de vues qui tient à la différence des situations. Les évêques du Midi sont plutôt portés à faire appel à la force publique ; les évêques du Nord invoquent surtout des maximes de douceur et d'apostolat. Les évêques du Midi se trouvaient en face d'agglomérations populaires sans fanatisme, maintenues ou ramenées dans l'hérésie par des chefs ambitieux, sous l'empire de la crainte, de l'intérêt, parfois d'une véritable terreur : en pareil cas, l'emploi de la force pour arrêter les menées des dissidents est, en réalité, une protection accordée aux faibles. Dans le Nord, au contraire, le protestantisme était représenté surtout par des individualités opiniâtres, tenaces, hautaines, fanatiques, d'ailleurs isolées et sans fièvre de prosélytisme, et sur qui par conséquent il eût été inutile d'appeler l'intervention de l'autorité royale.

Voici quelques-unes des déclarations des évêques du Midi. Fléchier :

Je parle selon mes lumières, et plus encore selon mon expérience. Chargé dans mon seul diocèse de quarante mille nouveaux convertis avec lesquels je converse depuis onze ans et dont je vois les dispositions présentes, je reconnais, comme saint Augustin le reconnut de son temps, que la prédication, la raison, la dispute, les conférences et tous les offices de la charité et de la sollicitude pastorale n'avancent guère leur conversion, s'ils ne sont soutenus de la crainte des lois et des ordonnances du Prince...

Je conclus avec saint Augustin que c'est aimer nos frères que de les émouvoir pour leur salut ; qu'il ne faut pas regarder si on les pousse, mais où on les pousse ; que la droiture, la charité et l'utilité de la fin justifient abondamment la petite sévérité des moyens et qu'on est heureux quand par des remèdes, quoique amers, on peut les guérir de la maladie de leur habitude invétérée...

Mascaron :

Les peines sous lesquelles on obligera les nouveaux convertis d'assister à la messe et au service aussi bien que les anciens catholiques ne sont qu'un pieux exercice de cette grande autorité qu'ont les princes de pouvoir ramener par la force les hérétiques à l'unité de la foi, de leur interdire les assemblées et les exercices de leur fausse religion, de faire démolir leurs temples, de les dégrader de leurs charges, de leur confisquer leurs biens et de prononcer contre eux les arrêts de mort en les frappant de ce glaive que Dieu leur a mis entre les mains pour conserver la foi et l'unité dans son Eglise.

L'archevêque d'Albi est très catégorique :

Ou l'on veut que les nouveaux convertis deviennent tous catholiques, ou on ne le veut pas. Si on ne le veut pas, il était inutile de révoquer l'Edit de Nantes. Si on le veut, il faut donc en prendre le seul et unique moyen. Or, l'expérience de tous les temps et de toutes les hérésies qui ont été éteintes fait voir qu'il n'y a que l'autorité du souverain qui puisse, quant aux devoirs extérieurs, affermir la conversion de ceux qui sont rentrés dans l'Eglise.

Et il rappelle l'histoire des Albigeois : « L'Eglise publia contre eux une croisade pour les obliger à se convertir et l'on n'en vint à bout que par la force des armes. Les conversions qui se font de la sorte sont, à la vérité, fort imparfaites dans leur commencement, mais elles se perfectionnent dans la suite. Ce sont des fruits encore verts qui mûrissent avec le temps. »

Toutefois, le souvenir des excès récents inspire à la plupart des évêques une vive répulsion pour l'emploi des *gens de guerre*.

Mascaron :

Comme l'Eglise est une mère pleine de douceur, nous devons supplier très humblement le roi de n'user pas de toute son autorité contre les faux réunis, de n'employer pas les gens de guerre pour ce saint ouvrage et de ne laisser point user de ces manières violentes qui, contre l'intention de Sa Majesté et de ses ministres, éloignent ceux qu'on veut rappeler. Il y a d'autres sortes de contraintes plus douces et plus efficaces et dont Sa Majesté et ceux qui ont l'honneur d'exécuter ses ordres feront le choix.

L'évêque de Montauban également :

Le logement effectif des gens de guerre et les punitions corporelles seraient des moyens odieux, quoique justes dans le fond, et les obstinés par vanité ou par faux zèle s'attribueraient une vaine idée de martyre.

Les moyens de contrainte préconisés par les évêques du Midi visent surtout l'*éducation des enfants*. « Nous ne viendrons jamais à bout des vieux, » disait l'évêque de Nantes. D'où la nécessité de soustraire les enfants à l'influence des parents et de leur assurer une solide instruction religieuse « dans des collèges, dans des monastères d'hommes et de filles, ou chez les curés des

villages, ou dans des maisons de la Propagation de la foi, ...ou, si les enfants sont tout à fait pauvres, les faire subsister en les faisant travailler dans les hôpitaux généraux et manufactures établis dans divers lieux du royaume. »

Toutefois, « ne jamais mettre, dans les couvents où il y a des jeunes filles nouvelles converties, de vieilles filles ou femmes mal converties, parce que je connais par expérience, dit l'évêque de la Rochelle, qu'elles pervertissent toutes les jeunes et qu'elles ébranlent même la foi de quelques religieuses. »

Il paraît que ces vieilles protestantes étaient vraiment intraitables. Ecoutez l'évêque de Rieux :

Il serait fort à propos qu'on réduisit toutes les vieilles femmes à des pensions raisonnables, suivant leurs facultés, et qu'on les dispersât dans le cœur du royaume où il n'y a point de nouveaux convertis, afin qu'étant toujours parmi des catholiques, elles puissent peu à peu goûter la religion et s'en faire instruire et surtout pour empêcher que ces vieilles filles et femmes ne continuent à pervertir tous les nouveaux et nouvelles converties et même quelques anciens catholiques. Cet article est très important, sachant certainement qu'elles sont partout un grand obstacle au progrès de la religion par leur opiniâtreté invincible, par la lecture de la sainte Ecriture qu'elles savent fort bien et qu'elles expliquent fort mal à leur fantaisie, et par les entrées qu'elles ont dans toutes les maisons.

Quant aux enfants qui seront laissés à leurs parents, les évêques sont unanimes à demander que ceux-ci soient contraints, sous les peines les plus sévères, de les envoyer aux écoles et aux catéchismes jusqu'à l'âge de quatorze ou même de seize ans : ce qui suppose dans le clergé un peu de zèle. Or le zèle manquait parfois, si nous en croyons l'évêque de Grenoble qui demande, pour se tirer d'affaire, une suspension provisoire du principe de l'inamovibilité des curés : « Quand même, dit-il, on permettrait aux évêques d'ôter les curés vicieux et ignorants et d'en substituer d'habiles et d'exemplaires à leur place, cela ne pourrait produire qu'un grand bien. »

Outre la question de l'éducation des enfants, les évêques abordent la question des *mariages*. Les nouveaux convertis refusaient de se présenter au curé pour contracter mariage et vivaient ainsi en concubinage public : les évêques réclament des peines. En général, disent-ils aussi, on ne devrait autoriser les mariages entre nouveaux convertis qu'autant que les intéressés auraient donné des preuves de la sincérité de leur foi. Ici encore, c'est vis-à-vis de la partie féminine du ménage que les plus grandes précautions sont requises; et si l'évêque de Luçon préconise en général les alliances entre nouveaux et anciens catholiques, il a surtout en vue le cas où c'est la future épouse qui est la nouvelle convertie.

D'autres mesures visent la *confiscation des biens*. Un édit royal avait octroyé les biens des réfugiés au plus proche parent resté en France. Or, « il est certain, dit Mascaron, que laisser les biens des fugitifs à la disposition de leurs plus proches, c'est les abandonner aux fugitifs mêmes et fournir des armes aux ennemis de l'Etat. »

C'est pourquoi plusieurs évêques réclament purement et simplement la confiscation des biens des réfugiés et l'affectation des revenus à la fondation de petites écoles ou à l'entretien de missionnaires; — d'autres se contentent de demander la confiscation des biens de ceux seulement qui mourront dans l'hérésie : « On pourrait déclarer, dit l'évêque de Luçon, qu'il ne sera permis à aucun particulier d'hériter, même des biens de ses père et mère, qu'après avoir justifié, par des certificats en bonne forme, qu'ils ont fait le devoir de bons catholiques. » — Défense aux nouveaux convertis d' « affermer leurs terres, métairies, borderies, à ceux de leur secte. » — Et toujours la question de l'opiniâtreté féminine : l'évêque de La Rochelle demande « que les grand'mères, les vieilles filles et les veuves soient déclarées inhabiles à faire des testaments, donations et à vendre leurs biens meubles et immeubles, parce qu'étant très obstinées dans la religion, elles empêchent leurs enfants et leurs héritiers de se faire catholiques en les menaçant de les déshériter. »

Enfin, diverses mesures de détail relatives à certaines professions :

Interdire aux médecins, chirurgiens et apothicaires mal convertis, de visiter les malades sinon « en compagnie de quelque catholique »;

« Interdire les officiers de justice nouveaux convertis, soit royaux, soit des seigneurs, à moins qu'ils ne se distinguent par un grand zèle » ;

Obliger les maîtres nouveaux convertis à envoyer leurs domestiques à l'église les dimanches et fêtes (et Mascaron estime en outre qu'il serait plus à propos « de défendre aux serviteurs et servantes catholiques d'entrer en service chez les nouveaux convertis : on les pervertit, on les empêche de faire les fonctions de catholiques, on leur sert de la soupe avec de la graisse les jours d'abstinence, » etc.) ;

Veiller au commerce, qui sur le littoral était très actif avec l'Angleterre et la Hollande protestantes : « Plusieurs personnes croient, dit l'évêque de Saintes, qu'il n'y aurait rien qui ruinât davantage ce parti que de leur ôter le commerce et d'y faire entrer des marchands catholiques; cela n'est pas de notre métier, mais nous voyons bien tout au moins qu'il serait bon que nous eussions quelques marchands catholiques un peu forts sur nos côtes » ;

Etablir dans les ports de mer, et surtout à La Rochelle, « des maîtres d'anglais et de hollandais : cela empêcherait les pères et mères nouveaux convertis d'envoyer leurs enfants dans les pays étrangers, chez des négociants de leur religion qui les confirment dans leur erreur ou les pervertissent. »

IV. — Nous avons dit plus haut que, dans le Nord de la France, la situation n'était en général

pas la même que dans le Midi. D'où quelque différence dans le *modus videndi* proposé par les évêques du Nord.

L'esprit de douceur et de modération dans lequel le Roi entre aujourd'hui, dit l'évêque de Châlons, est celui qu'il faut suivre. Les violences exercées en conséquence des édits et des déclarations du Roi, quoique contre son intention, sont un obstacle presque invincible à la conversion des religionnaires... Il faut prendre à présent des manières entièrement opposées... Si l'on ne songeait qu'à s'épargner de la peine, on conclurait à les laisser sortir du royaume et à garder seulement les enfants, qu'on peut plus aisément faire revenir des préventions qu'on leur a inspirées, mais l'Etat en souffrirait trop...

Sur l'éducation des enfants et sur la suppression de tout exercice du culte protestant, il ne pouvait évidemment y avoir de divergence dans l'épiscopat. Où les évêques du Nord demandent quelque atténuation des exigences royales, c'est surtout en ce qui touche à la communion, à la messe, au mariage, aux mourants et à la sépulture. Là-dessus, le mémoire de Bossuet est des plus précis :

Sur la communion. — Tout le monde est d'accord de ne point user de contrainte sur cela, de crainte de sacrilèges et profanations horribles qui attireraient la malédiction de Dieu sur le royaume.

Sur la messe. — Il devrait être constant que l'on ne doit employer aucune contrainte pour obliger les Réunis à la messe, pour deux raisons. La première, que notoirement ils font profession de n'y pas croire, de sorte que l'adoration qu'ils y rendraient à Jésus-Christ serait forcée, irréligieuse et idolâtre selon leur croyance. La seconde... est qu'ils ne font point de communion pascale ni de confession annuelle, ...par où l'Eglise les déclare indignes de la société des fidèles... [1].

Sur le mariage. — Il est bien constant qu'on n'y peut point recevoir les pécheurs publics et scandaleux. ...Tous les Réunis sont de ce genre... Ils sont donc bien constamment incapables du sacrement de mariage, à moins qu'ils n'expient leurs crimes par la confession et la pénitence, et c'est de quoi tous les évêques sont d'accord.

Il ne semble pourtant pas qu'il faille user avec eux de la dernière rigueur, la douceur étant plus propre à ramener les errants, surtout ceux qui sont de bonne foi. (Allusion aux peines demandées par les évêques du Midi contre ceux qui refusaient le mariage en présence du curé).

Sur les mourants et la sépulture. — On doit très humblement supplier Sa Majesté d'ordonner par tout le royaume l'accès facile aux prêtres et aux pasteurs auprès de tous ses sujets, même réunis, surtout dans la maladie et dans les approches de la mort...

Quoique la liberté des curés doive être ici très entière, ils en doivent user avec prudence et seulement envers ceux dont ils ont quelques espérances, de peur d'exposer au mépris la parole d'exhortation et de donner lieu aux mal réunis de triompher en mourant, comme s'ils mouraient en quelque sorte martyrs.

Dans le doute, on leur doit parler, mais sans les tourmenter et avec douceur.

Après le refus, on est obligé de les priver de la sépulture ecclésiastique et laisser aux parents et aux amis enterrer leurs corps où ils voudront, sans cimetière, sans éclat, sans assemblée... La coutume de traîner sur une claie cause plus d'horreur contre les catholiques qu'elle ne fait de bons effets pour les réunis.

L'évêque de Châlons, lui aussi, proteste contre l'usage de la claie, et voudrait simplement « que le juge... envoyât vers la nuit ou devant le jour un archer qui mettrait le corps sur une charrette et l'irait faire enterrer dans les champs, sans qu'il fût permis à la famille d'y assister ni prendre le deuil du mort, avec expresse défense aux catholiques de faire aucune insulte. »

Mais Bossuet, comme plusieurs autres, regrette aussi que le clergé n'ait pas fait assez pour l'instruction des nouveaux convertis, et demande absolument une extension du pouvoir des évêques contre les curés :

« Il semble que *le seul remède à tous les maux de l'Eglise c'est d'étendre le pouvoir des prélats pour l'institution et destitution des curés incapables.* L'incapacité consiste dans l'ignorance et dans les mauvaises mœurs. On doit réputer pour ignorance l'incapacité de prêcher la parole de Dieu, du moins dans une honnête médiocrité. Ainsi, *on ne peut jamais faire aucun bien sans étendre la liberté des évêques* jusqu'à *exclure* des cures ceux qui, dans un examen institué pour cette fin, seront trouvés n'avoir pas, au moins dans un degré médiocre, le talent d'instruire, et d'*ôter* ceux qui manqueront de ce talent nécessaire ou qui seront convaincus de négliger l'instruction de leurs peuples. »

V. — Louis XIV avait demandé aux évêques de proposer les principes d'une conduite uniforme. Devant la diversité des avis émis, il se trouva dans un grand embarras, nous dit Mme de Maintenon. Un édit du 13 décembre 1698 confirma les édits antérieurs ; mais en même temps une instruction secrète y était annexée, qui indiquait certains adoucissements : éviter l'usage de la claie pour les cadavres ; éviter de répandre le sang, au moins avant d'en avoir référé à Sa Majesté ; ne plus obliger les nouveaux convertis à s'approcher des sacrements, comme quelques officiers l'avaient fait « par un faux zèle ; » les *exhorter* (et non

[1] Sur ce point de l'assistance à la messe et de la participation au culte public, les évêques du Midi sont d'avis tout opposé. Ecoutez Mascaron :

« Il est vrai que les actes intérieurs qu'ils peuvent faire contre la présence réelle du corps de Jésus-Christ sont une espèce de blasphème qui les rend plus coupables devant Dieu ; mais on doit considérer que ce qu'on veut appeler blasphème n'est qu'une suite naturelle de l'état malheureux où leur incrédulité les met : ils blasphèment en tous lieux et en tous temps de cette manière, et on peut dire de leur cœur et de leur esprit, sur cette négation de croyance, ce que saint Pierre dit des yeux des impudiques, qu'ils sont pleins d'un péché qui ne cesse jamais. *Bon Dieu ! à quoi nous conduirait cette crainte !* Elle n'irait à rien moins qu'à vouloir qu'on les chassât de tous les pays où la foi de l'Eglise est dominante, car tout ce qu'ils voient pratiquer dans la religion leur donne occasion à ce qu'on appelle blasphème. S'ils voient une croix, s'ils voient une image, s'ils voient une procession, s'ils entendent parler de jubilé, de bonnes œuvres, etc... »

Et l'évêque de Condom :

« Pour la messe, je ne sais si nosseigneurs les évêques qui sont auprès de Paris voyaient les choses comme nous les voyons, ils jugeraient les choses différemment de nous. Du moment que les nouveaux convertis voient qu'on a attention sur eux, ils deviennent souples ; *quand on les ménage, ils sont d'une insolence sans égale.* »

plus les contraindre) à assister à l'office divin ; organiser un système d'enseignement approprié aux besoins et aux préjugés des Réunis.

Les choses continuèrent à s'envenimer ; et les troubles qui suivirent, à la faveur de la guerre de la succession d'Espagne, établirent l'inanité des mesures prises.

Au fond, la situation était inextricable. Il était difficile aux agents royaux de faire oublier leurs excès. Ne vit-on pas, à la suite de l'édit de 1698, l'un d'eux, Foucault, à Caen, inaugurer lui-même les conférences organisées par l'évêque et y parler avec tant de violence et de menace que tout essai de persuasion devenait inutile? Louis XIV demandait l'uniformité de conduite. A ses yeux, cette uniformité était un principe de gouvernement : mais était-elle possible là où il s'agissait de la solution d'un cas de conscience aussi complexe et dont les éléments se diversifiaient à l'infini ? Louis XIV était victime de ses errements [1]. La Révocation avait été mal préparée, mal conduite, mal exécutée ; des excès inouïs s'étaient commis, au mépris des protestations du clergé ; et là seulement où le clergé avait pu ou su réprimer la violence et la licence des émissaires royaux et contenir leur action en de justes bornes, comme à Orléans ou à Poitiers, là seulement la Révocation avait donné tous les fruits qu'on était en droit d'en espérer.

En somme, le roi, ou tout au moins ses agents, avaient apporté en tout ceci un zèle politique, sans grand souci de l'âme des peuples. Il fallait à tout prix, et dans le plus bref délai, réaliser l'unité extérieure. C'était un point d'honneur pour les intendants royaux. Ceux-ci n'avaient-ils pas prétendu diriger eux-mêmes les missions, sous prétexte que les évêques laissaient traîner les choses en longueur ? Louis XIV entendait réaliser l'unité religieuse en vertu de ce qu'il considérait comme un droit, de ce que le XVIe siècle allemand avait appelé le *jus reformandi*. Or, la vérité est que l'intervention des princes dans les affaires religieuses n'est pas pour eux un droit, mais un devoir, — un devoir qu'ils ont à exercer sous l'autorité et la direction de l'Eglise, comme serviteurs de l'Eglise [1] ; et c'est là un rôle auquel malheureusement on ne pouvait pas demander à Louis XIV de se dévouer, surtout dans ces lamentables années où ses violences contre les protestants n'avaient d'égales que ses insolences vis à vis du pape, mettant lui-même son royaume à deux doigts du schisme au moment même où il prétendait en réaliser tout seul l'unité religieuse, par des moyens à lui spéciaux et au mépris des réclamations d'Innocent XI .

Les efforts de Louis XIV en 1685 furent trop exclusivement inspirés d'une préoccupation politique et trop étrangers à la pensée de l'Eglise : c'est pourquoi Dieu ne les bénit pas et le laissa, jusqu'à la fin de son règne, aux prises avec les difficultés suscitées par la hâte des conversions prématurées.

Et c'est ainsi que l'Edit de Révocation, si légitime en principe, se trouva si profondément vicié dans son application ; et c'est pourquoi cet acte, si simple quand on l'envisage du point de vue du droit de l'Eglise, se présente à l'histoire entouré de tant de complexités et de contingences qui déroutent, qui désorientent, qui égarent le jugement parfois des meilleurs d'entre nous.

Nos populations françaises n'eussent pas été plus réfractaires à la vérité catholique, pas plus difficiles à ramener à l'Eglise que les populations allemandes. Or, un siècle auparavant, on avait vu Ferdinand II (le futur empereur), un prince chrétien celui-là et filialement dévoué à l'Eglise, annoncer, à peine arrivé à sa majorité (1596), l'intention ferme de rétablir la religion catholique dans ses Etats héréditaires de Styrie, de Carinthie et de Carniole, usant du *jus reformandi* que la convention d'Augsbourg attribuait à tous les princes allemands, mais en usant en faveur de l'Eglise, dans l'esprit de l'Eglise, avec le concours de l'Eglise, après s'y être préparé par un fervent pèlerinage à Lorette et à Rome (1598). Et les ministres luthériens sont expatriés, leurs écoles fermées, leurs livres brûlés ; mais on ne verse pas une goutte de sang. On ne dépêche pas de dragons à ces pauvres gens, mais on leur envoie des jésuites ; et les jésuites font là ce qu'ils ont fait en

[1] Errements dont il ne faudrait pas continuer à charger la mémoire de Mme de Maintenon, comme on le fait dans les *Manuels*. La vérité est que nul, plus que cette femme, ne déplora la rapidité de ces conversions forcées par la brutalité des gens de guerre. Elle dit au roi ses craintes ; mais les *zelanti* représentaient au roi qu'elle avait été elle-même calviniste, et qu'elle en gardait un levain d'hérésie, ou tout au moins de faiblesse pour l'hérésie. « Le roi m'a souvent reproché ma modération, écrit-elle avant 1685... Tout est porté à des extrémités déplorables... Je vous assure que je n'aime pas à me charger devant Dieu ou devant le roi de toutes ces conversions-là. Je suis indignée de pareilles conversions. » — Un protestant refusait d'abjurer : « La fermeté du chevalier de Sainte-Hermine, écrit-elle, est déplorable, mais son état n'est pas honteux. Celui de ceux qui abjurent sans être persuadés est infâme. » — Et, au lendemain de la consultation de 1698, elle écrivait au cardinal de Noailles (partisan de la modération) : « Il me semble, au reste, que votre avis est une condamnation de tout ce que l'on a fait jusqu'ici contre ces pauvres gens : on n'aime pas à revenir de si loin, et l'on a toujours cru qu'il leur fallait pourtant une religion. »

[1] Voir Tarquini, *Principes du droit public de l'Eglise*, 3e édition française, p. 16, et Wilmers, *De Christi Ecclesia*, p. 138-142 : réfutation de l'hérésie qui prétend que l'Etat, ayant besoin du bon ordre religieux pour atteindre sa fin, a par là-même juridiction sur les choses religieuses :

Neque ex eo quod pax et tranquillitas, finis civitatis proprius, absque religionis cultu obtineri non potest, inferre licet, cultum religiosum potestati civili pariter commissum esse ac potestati ecclesiasticæ, atque ideo civilem potestatem jure sibi vindicare cultus religiosi administrationem... Potestas politica cum finem suum proprium, pacem civium, sine divino cultu assequi non possit, bonum hoc quo indiget ita sibi comparet necesse est, ut ILLIUS POTESTATIS, *cui divini cultus administratio commissa est,* SALVA PERSISTANT JURA... *Si ad civitatis bonum promovendum specialia quædam necessaria judicat, cum religionis sive Ecclesiæ præpositis agat, ut sua illi auctoritate quæ necessaria sunt, constituant et ordinent.*

Bavière, ce qu'ils ont fait en Souabe, ce qu'ils ont fait à Cologne et dans le pays rhénan : ils mettent tant de ferme douceur à éclairer ce peuple, que la Styrie en quelques années redevient le plus heureux et le plus fervent des pays catholiques. Vingt ans plus tard, quand la rébellion de Bohême (1619) donnera le signal de la guerre de Trente ans, sur presque toute l'étendue des domaines de la maison de Habsbourg la majorité des seigneurs et des chevaliers prendront les armes contre leur suzerain, tandis que la Styrie et les Alpes autrichiennes resteront calmes et fidèles dans l'obéissance à l'empereur et dans le bonheur de la foi recouvrée. Nous ne connaissons pas, dans toute l'histoire de l'Eglise, d'exemple plus beau, plus pur, plus achevé de ce que peut un prince chrétien pour le bien de ses peuples [1].

VI. — La grande Revue catholique de Munich a consacré l'an dernier une série d'articles à la question de Savonarole et de son excommunication (*Historich-politische Blætter*, 1900, t. CXXV, p. 262-276, 346-364, 406-427, 489-521). Peu de problèmes historiques ont fait couler autant de flots d'encre ; et la publication du dernier volume de Pastor a été l'occasion d'une reprise d'armes acharnée, des deux côtés, du côté des apologistes et du côté des adversaires.

C'est la preuve tout au moins que la question est très complexe et ne se laisse pas résoudre par des considérations simplistes.

Il y a vingt ans, le P. Bayonne, dominicain (*Etude sur J. Savonarole, d'après de nouveaux documents*), arguait fortement, entre autres choses, de la vénération, du culte même dont le grand Florentin fut l'objet de la part de saints canonisés, tels que saint Philippe de Néri ou sainte Catherine de Ricci, et croyait même pouvoir espérer la canonisation de Savonarole.

Voilà un spécimen de considérations simplistes. Savonarole a été vénéré par saint Philippe de Néri ; mais quelle conclusion peut-on en tirer, sinon que, au temps de saint Philippe, l'excommunication pontificale ne passait pas universellement pour avoir tranché définitivement la question contre l'excommunié ?

Mais il n'est peut-être pas inutile de mettre cette conclusion en relief : car il ne manque pas de gens, simplistes, eux aussi, qui croient tout terminer par cette considération de l'excommunication. Savonarole a été excommunié par le pape ; il a refusé de se soumettre à l'excommunication ; il est mort excommunié, donc hors de l'Eglise, donc... point de salut.

Point de salut !! Mais ici les historiens vont poser un point d'interrogation : L'excommunication portée contre Savonarole était-elle juste ? Et les théologiens en poseront un autre : Si elle n'était pas juste, était-elle valide ?

Mais, eût-on résolu par la négative cette double question, eût-on prouvé que l'excommunication n'était pas juste, qu'elle n'était pas valide, qu'elle n'obligeait en rien la conscience de Savonarole et ne lui enlevait rien de la liberté de son ministère, tout ne serait pas terminé encore. Car, assurément, l'excommunication est un point grave, le plus grave de tous, dans la fin de Savonarole : mais il en est d'autres, bien graves eux aussi, et qui suffiraient eux seuls à charger lourdement sa mémoire.

VII. — En quelles circonstances donc Savonarole fut-il excommunié ?

A la suite de la terrible peste de 1348 et à la faveur aussi du grand Schisme, le relâchement s'était introduit dans l'ordre dominicain. Dieu suscita, au commencement du XV^e^ siècle, le B. Jean Dominici, qui se dévoua à l'œuvre de la réforme et fonda une nouvelle congrégation de dominicains réformés ou observantins, divisée en deux provinces, la province lombarde et la province toscane.

Le B. Dominici avait fondé lui-même (1406) le couvent de Fiésole, où grandirent saint Antonin et le B. fra Giovanni, l'Angelico. C'est de Fiésole que l'on essaima (1436) à Saint-Marc de Florence, dont le premier prieur fut saint Antonin. Saint Antonin devenu archevêque de Florence (1446), de nouveau la discipline commença à se relâcher ; puis survint la peste de 1448, qui fit de nombreuses victimes à Saint-Marc. De sorte que, en 1451, les religieux survivants demandèrent la fusion des deux provinces, toscane et lombarde, et obtinrent de Calixte III, en 1455, la capacité de posséder.

Les choses en restèrent là, jusqu'à l'apparition de Savonarole. Entré chez les Dominicains au noviciat de Bologne en 1475, à vingt-trois ans, envoyé à Florence en 1482, nommé prieur de Saint-Marc à la suite de succès brillants, il entreprit hardiment de ramener son couvent à l'Observance du B. Dominici. Il lui fallait, pour cela, se soustraire à l'obédience de la province toscano-lombarde créée en 1451 : en dépit de difficultés qui à tout autre eussent semblé insurmontables, il l'obtint d'Alexandre VI, qui, en 1493, érigea une province toscane séparée.

La gloire de Saint-Marc n'eut pas alors d'égale. Une fièvre d'austérité s'emparait des religieux ; leur nombre monta rapidement de 50 à 238, et Savonarole dut refuser beaucoup de demandes. Ces Italiens de la Renaissance étaient également prompts aux grands excès et aux grands repentirs ; et plus d'un lecteur sera surpris de trouver dans Pastor une liste de plus de quatre-vingts saints ou bienheureux italiens morts de 1400 à 1520.

Tant de zèle ne pouvait aller sans exciter des jalousies. Savonarole avait des ennemis, prêts à exploiter la moindre imprudence ; et malheureu-

[1] Voir Hurter, *Geschichte des Kaisers Ferdinand II*, t. IV, p. 496 ; — Onno Klopp, *Der dreissigjæhrige Krieg bis zum Tode Gustav Adolfs*, t. I, p. 23. (Paderborn, F. Schœningh, 1891).

sement ses imprudences ne furent pas des moindres. Dès l'Avent de 1493, il inaugurait contre toutes les puissances établies, contre les princes, contre le clergé, contre les prélats, bientôt contre le Pape lui-même, ces invectives d'une violence inouïe qui ne devaient prendre fin qu'avec sa mort ; il prophétisait et se donnait publiquement comme oracle de l'Esprit-Saint.

Alexandre VI le manda à Rome (Bref du 25 juillet 1495), pour y rendre compte de sa conduite : Savonarole refusa, prétextant son état de santé et les embûches de ses ennemis. Diverses négociations suivirent : Alexandre VI essaya de supprimer l'Observance de Saint-Marc et de rattacher la province toscane à la province lombarde. Savonarole refusa ; le Pape comprit lui-même que l'hostilité réciproque de Saint-Marc et des Lombards était un obstacle insurmontable à une fusion salutaire, et, par un nouveau Bref du 7 novembre 1496, décréta la formation d'une nouvelle province dominicaine, la province toscano-romaine, qui comprendrait tous les monastères dominicains de la Toscane et du territoire romain : à la tête serait placé un vicaire spécial, élu tous les deux ans par les divers prieurs, conformément aux statuts de l'Ordre : ce, sous peine d'excommunication *ipso facto*.

C'était la dispersion de l'Observance de Saint-Marc, dont les religieux devaient être répartis dans les divers monastères de l'Italie centrale et méridionale.

Ce Bref du 7 novembre 1496 marque le point cardinal de la question Savonarole. Savonarole refusa de s'y soumettre. D'où le nouveau Bref d'excommunication personnelle, 12 mai 1497 : « ...Nous vous ordonnons en ce jour d'annoncer, les jours de fête, au peuple assemblé, que ledit Frère Jérôme est excommunié, et que chacun a l'obligation de le considérer comme excommunié, etc... »

Ici, une double question se présente : 1° Le Pape avait-il le droit d'imposer à Savonarole et à ses religieux le passage de l'Observance à la règle conventuelle ? — 2° S'il n'en avait pas le droit, que penser de l'excommunication qui punit la transgression d'un commandement nul ?

VIII. — Premièrement donc, Alexandre VI pouvait-il *imposer* aux religieux de Saint-Marc le passage de l'Observance à la règle conventuelle, c'est-à-dire, de la règle primitive à une règle moins austère ?

Le Pape peut *permettre* à un religieux de passer à une règle moins sévère, mais seulement pour des raisons graves, que les canonistes résument en celle-ci : *infirmitas vel debilitas per quam religiosus redditur impotens ad arctioris ordinis statuta servanda.* Si ces raisons graves n'existent pas, la dispense est nulle, suivant le mot de saint Bernard : *Absque necessitate remissio voti, non dispensatio, sed prævaricatio est.* (Cf. Suarez, *De obligationibus Religiosorum*, lib. III, cap. XI, édition Vivès, t. XVI, p. 363).

Quant à *imposer* ce passage à une règle moins sévère, c'est un droit que nul canoniste ne reconnaît au Pape. Ainsi cette Décrétale d'Innocent IV : *Ex quo regula est approbata per papam, nulli licet eis aliquid contra regulas mandare, quia etiamsi papa mandaret eis aliquid quod esset contra substantiam ordinis vel peccatum, non deberent obedire.* Ainsi Suarez : *Transitum ad religionem inferiorem vel æqualem esse materiam voti obedientiæ ita prohibitam ex vi illius, ut a nullo etiam superiore præcipi possit.*

Il ne servirait à rien d'alléguer ici le Bref *Dominus ac Redemptor*, par lequel Clément XIV supprima la Compagnie de Jésus. Clément XIV supprima la Compagnie de Jésus parce que le bien de l'Eglise universelle lui sembla exiger impérieusement cette mesure ; en conséquence, il délia les Jésuites de leurs vœux, mais il n'en obligea aucun à se séculariser : tout au contraire, il leur reconnut expressément le droit de passer à un Ordre de leur choix.

Aux Dominicains de Saint-Marc, Alexandre VI ne proposa pas une option de ce genre : il leur imposa purement et simplement le passage à l'observance relâchée. Ce n'était pas une suppression de congrégation ; c'était une mesure particulière, prise contre les religieux de Saint-Marc personnellement. Personne ici ne mit en cause l'intérêt de l'Eglise, pas plus qu'on ne l'y avait mis lors des multiples transformations subies au cours du siècle par cette malheureuse province dominicaine de Toscane, érigée sous le bienheureux Dominici, fondue avec la province lombarde en 1451, de nouveau séparée en 1469, de nouveau réunie quelques années après, de nouveau séparée en 1493, de nouveau réunie (Bref du 8 septembre 1495 : la réunion fut décrétée par Alexandre VI sous peine d'excommunication, en fait elle n'eut pas lieu), — quelques semaines après, retrait du Bref de réunion, — puis, en 1496, comme nous avons vu, décret portant érection d'une *nouvelle* province toscano-romaine, — et enfin, Saint-Marc ballotté jusque dans le siècle suivant, fondu avec les Conventuels en 1530 et de nouveau disjoint sous Clément VII.

Par conséquent, le Bref qui enjoignait aux religieux de Saint-Marc de se mettre à la règle conventuelle, était nul. Dans quelle horrible évidence cette nullité devait éclater aux yeux des contemporains, on peut s'en faire une idée quand on songe à ce qu'était la vie dans les monastères conventuels, *speluncæ latronum*, dit Pic de la Mirandole. Contentons-nous de citer, là-dessus, le témoignage de l'annaliste du couvent dominicain de Sainte-Catherine de Pise, réformé en 1489 (l'annaliste écrivait en 1550, loin, par conséquent, de la mêlée des événements et du conflit des passions surexcitées) :

Hoc anno (1489) nova in conventu nostro facies, novusque vivendi modus apparuit. Hactenus namque *sub cura Romani provincialis* fuit, et a multis annis, singulis quod facere magis libuisset licebat, propria

possidendo, expendendo, donando, et cetera quæ veri domini faciunt pro arbitrio faciendo : cetera taceo quæ castas aures offensura, certo certius scio. Nec hoc huic conventui tantum accidisse quis suspicetur : toti fere ordini communis fuit hic morbus, et multis adhuc provinciis et conventibus eo anno quo hæc scribo, MDL, hoc malum serpit.

IX. — Mais, si l'ordre intimé par le Bref du 7 novembre 1496 était nul, que penser de l'excommunication qui suivit le refus d'obéissance ?

Suarez résume l'enseignement des canonistes et pose comme *regula generalis pro obligatione censuræ* ce qui suit :

Quotiescumque lex vel propter iniquitatem nulla est, vel propter aliam causam actu non obligat, censura per talem legem lata *nulla* est, seu de facto *non incurritur*... quia si lex non obligat, *nec contumacia nec inobedientia vel peccatum* in ejus trangressione intervenire potest ; ablata autem materia censuræ, nulla potest esse censura.

Etant donné que l'excommunication était invalide, nulle devant Dieu *in foro interno*, Savonarole du moins était-il tenu de s'y conformer *in foro externo ?*

L'Eglise a condamné dans Quesnel la proposition suivante, sous le nº 91 : *Excommunicationis injustæ metus nunquam debet nos impedire ab implendo debito nostro ; nunquam eximus ab Ecclesia, etiam quando hominum nequitia videmur ab ea expulsi, quando Deo, Jesu Christo atque ipsi Ecclesiæ per caritatem affixi sumus.*

Voyons là-dessus le commentaire d'un des meilleurs théologiens de la Compagnie de Jésus, Viva. La propósition condamnée dans Quesnel prétendait qu'il ne faut tenir compte d'aucune excommunication injuste :

Ideo (dit Viva) debet esse verum, quod *aliqua* excommunicatio injusta, puta quæ a subdito per rationes probabiles aut apparentes censetur injusta, a superioribus vero censetur justa, debeat nos impedire ab operationibus quas potest nobis superior prohibere. Cum quo bene stat, quod *aliqua alia* excommunicatio injusta, puta quæ est *evidenter* injusta, vel quia continet errorem intolerabilem, vel quia est a superiore de quo apud omnes evidenter constat quod nullam habeat jurisdictionem, non debeat nos retardare a nostris operationibus, quamvis illas verus superior possit prohibere... Verissimum est, quod sententia injusta non liget apud Deum ; neque pariter ligat apud Ecclesiam seu apud homines, dummodo tamen sit *notorie* injusta, non vero quando reus censet illam injustam.

Par conséquent, la raison qui oblige à respecter une excommunication injuste, mais dont l'injustice n'est pas notoire et publique, cette raison ne trouve plus son application si l'injustice de l'excommunication est connue de tous, comme le note le P. Wilmers *(De Ecclesia Christi,* p. 646) : « *Hujus (notorie injustæ) negligentia vel contemptus,* cum de injustitia constat omnibus, *non parit scandalum nec lædit reverentiam auctoritati debitam. At contemptus excommunicationis cujus injustitia nonnisi mihi vel paucioribus nota est, parit scandalum, cum lædatur reverentia debita auctoritati quæ passim adhuc censetur recte agere, hinc etiam ordo publicus.* »

Or, l'injustice de la sentence qui frappa Savonarole était-elle notoire ? A Florence ce fut l'opinion publique.

X. — Toutefois, transgresser publiquement une sentence d'excommunication était une chose terrible, même dans les circonstances effroyables que traversait alors l'Eglise et que traversait Florence en particulier. Savonarole, après réception du Bref, s'abstint de toute fonction publique et continua seulement à célébrer la messe à l'intérieur de son monastère, où la question de scandale ne pouvait même se poser. Puis, le jour de Noël de cette même année 1497, sur des instances et des représentations qui lui parurent plausibles, il se détermina à célébrer ses trois messes devant les fidèles, donnant en même temps la communion. Enfin, sur de nouvelles instances, il remonta dans la chaire de la cathédrale le 11 février 1498, dimanche de la Septuagésime. Puis, des complications politiques survinrent ; la seigneurie de Florence lui interdit la chaire. Alexandre VI demanda que le moine fût jugé à Rome ; la Seigneurie refusa, et accorda seulement l'admission de deux délégués du Pape parmi les juges florentins. Les deux délégués arrivèrent à Florence le 19 mai. Savonarole, qui avait avoué dans les tortures, mais dont les aveux ne nous ont été transmis que défigurés par l'interpolation ou la suppression de mots ou de phrases, Savonarole fut condamné à mort le 22 mai, avec frère Domenico et frère Sylvestre. L'exécution eut lieu le lendemain [1].

Un frisson vous saisit, à écrire ces choses. On frémit à la pensée de ce que devait être l'état de l'Eglise à une époque où des scènes semblables pouvaient se dérouler sans frapper d'une réprobation perpétuelle celui qui en fut le héros et la victime.

Est-ce tout encore, ce mépris de l'excommunication pontificale ? Que dire des violences inouïes

[1] Parmi ses plus enthousiastes adhérents, on compte trois des plus grands artistes de la Renaissance : Michel-Ange, Botticelli et le Pérugin. C'est des années de la prédication de Savonarole que datent les œuvres du Pérugin les plus belles, les plus empreintes du sentiment religieux. Après la catastrophe de 1498, il vécut encore vingt-cinq ans († 1524), mais vingt-cinq ans de production maniérée, presque mécanique, purement mercantile : il se copie, se répète, ne cherche plus, n'invente plus, la source vive de l'inspiration est tarie. C'est à la suite de cette catastrophe aussi qu'on pense que le Pérugin perdit la foi : « Le ciel était donc vide, puisqu'une pareille monstruosité avait pu se produire ! » — « Faisons de l'argent et encore de l'argent. Il n'y a de réel que les biens de la chair. C'est sur ce conseil d'un matérialisme servile que vieillit le Pérugin, lui qui avait le mieux représenté la pureté des Vierges sans désirs, la nostalgie tendre des Saints amoureux de la céleste Patrie !... Il professait ne plus croire ni à Dieu, ni à l'autre vie... Il mourut en refusant de se confesser. » (Paul Bourget, *Sensations d'Italie,* p. 99-107 ; — voir aussi Arnold Goffin, *Notes sur Pérouse, Revue Générale* de Bruxelles, février 1901).

du prédicateur contre le Pape et contre toute la Cour romaine ?

Ceux qui taxent de nullité la sentence d'excommunication s'appuient sur le Bref même du 12 mai 1497, qui n'invoque d'autre chef d'excommunication que le refus opposé par le moine de passer à une observance relâchée. Le chef étant nul, la sentence le devient aussi.

Mais, cela mis à part, quels inébranlables chefs d'accusation le Pape eût pu trouver dans l'une quelconque des harangues de Savonarole ! Rien n'égale la violence des invectives où il s'emporte quotidiennement ; et quel que fût alors l'état de Rome et de la Cour romaine, il n'est pas admissible qu'un moine porte devant les fidèles des apostrophes comme celles-ci :

« Fuyez Rome ! car Babylone signifie confusion, et Rome a jeté la confusion dans toute l'Ecriture sainte, elle a fait une confusion de tous les vices, elle a mis la confusion en toutes choses...

« *Audite verbum hoc, vaccæ pingues quæ estis in monte Samariæ.* Pour moi, ces vaches grasses signifient les prostituées de Rome et d'Italie... Dira-t-on qu'il n'y en a point en Italie et à Rome ? Pour Rome seulement, dire qu'il y en a mille, c'est trop peu ; dix mille, quarante mille, c'est trop peu encore. A Rome, hommes et femmes font métier de prostitution... » (Carême de 1496).

« Arrive ici, Eglise infâme (Rome), écoute ce que te dit le Seigneur : « Je t'ai donné ces beaux « vêtements, et tu t'en es fait des idoles... Tu es « pire qu'une bête ; tu es un monstre abominable. « Autrefois, du moins, tu rougissais de tes péchés ; « maintenant tu n'as plus même cette pudeur... « Que fait-elle la fille publique ? Assise sur le « trône de Salomon, elle fait signe à tous les pas- « sants ; quiconque a de l'argent entre et fait tout « ce qui lui plaît ; mais qui veut le bien est jeté « dehors... » (Carême de 1497).

« Le bon prince, le bon prêtre n'est autre chose qu'un instrument dans la main du Seigneur, qui s'en sert pour le gouvernement du peuple. Mais si Dieu se retire de lui, il cesse d'être un instrument, et alors il n'est plus qu'un *fer brisé*... Maintenant qu'ils tiennent leur excommunication, ils courent les cabarets et les maisons de jeu ; ils se livrent à tous les excès, et c'en est fini des bonnes mœurs. Or donc, si quelqu'un *commande* une chose contraire à la charité chrétienne, qui est la plénitude de notre loi, qu'il soit anathème ! Quand ce serait un ange, et tous les saints, et la vierge Marie elle-même (ce qui certes est impossible), qu'ils soient anathèmes ! Quand ce serait une loi, un canon, ou un concile, qu'il soit anathème ! Et si un Pape quelconque contredisait ce que j'affirme ici, qu'il soit excommunié ! Je ne prétends pas dire qu'un tel Pape ait jamais existé, mais ce que je prétends, c'est que, s'il a existé, il n'était point un instrument du Seigneur, mais un *fer brisé*. Beaucoup de gens appréhendent que l'excommunication n'ait force de loi pour l'Eglise, alors même qu'elle ne serait point valable aux yeux de Dieu. Pour moi, il me suffit de n'être pas excommunié par le Christ. O mon Seigneur et mon Dieu, si jamais je demandais l'absolution de cette excommunication, précipitez-moi en enfer, car je croirais avoir commis un péché mortel ! » (Sermon du 11 février 1498).

Et le dernier jour de carnaval de cette année 1498, monté dans une chaire dressée devant le portail de l'église, tenant en main le Saint-Sacrement, il s'écria : « Seigneur, si ma conduite n'est pas dictée par une intime conviction, si mes paroles ne viennent pas de vous, écrasez-moi à l'instant ! »

Encore une fois, quelle effroyable époque que celle qui fit entendre de telles paroles sans que la réprobation universelle les taxât de blasphème et d'impiété monstrueuse, sans que dans la suite la postérité des fervents de Savonarole y voie rien de compromettant pour sa cause !

XI. — Le problème Savonarole est extrêmement complexe. Une des données qui en ont été le plus discutées, ce sont ses *Lettres aux princes chrétiens pour la réunion d'un Concile*. Elles ont été, l'an dernier, l'objet d'une « étude doctrinale » très importante, de la part du P. Hurtaud, dominicain. (*Revue Thomiste*, janvier 1900, p. 631-674 [1]). Nous allons donner, de son travail fort beau et fort remarqué, une analyse aussi exacte que possible, complétant ou éclaircissant quand il y a lieu, mais sans en rien discuter, lui laissant la responsabilité de ses assertions, que nous ne prendrions pas toutes à notre charge.

Nos lecteurs se souviendront, premièrement, qu'ils ont affaire ici à un théologien de profession, — mais deuxièmement aussi, qu'il s'agit de questions insolites, très particulières et très délicates, qui les introduiront dans un ordre d'idées peut-être étrange pour eux et inexploré.

Ces *Lettres* de Savonarole, dans le projet, devaient être au nombre de cinq, adressées à l'empereur, au roi de France, aux roi et reine d'Espagne, au roi d'Angleterre et au roi de Hongrie. Les trois premières seules nous ont été conservées.

On ne sait trop comment elles nous sont parvenues. La plupart des historiens modernes en admettent l'authenticité. Il paraît qu'elles auraient été saisies à l'état de brouillon dans le bureau du moine ; mais cela ne les empêcherait pas de prouver de la part de leur auteur un dessein prémédité, ou tout au moins d'exprimer une pensée dont l'histoire demeure juge.

Quelle était donc cette pensée ?

Elle a été travestie à l'envi par des historiens peu au courant de la terminologie théologique et canonique. Le but de l'étude du P. Hurtaud, c'est d'en établir le vrai sens.

[1] Bureaux de la *Revue*, Paris, faubourg Saint-Honoré, 222, paraît tous les deux mois, 12 fr. par an.

On a vu d'abord, dans ces Lettres de Savonarole, un APPEL AU CONCILE. — Or, il n'y en a pas trace, dit le P. Hurtaud. Qu'est ce en effet qu'un *appel ?* C'est l'acte par lequel un accusé, condamné par une juridiction et ne reconnaissant pas la justice de l'arrêt qui le frappe, soit au point de vue du droit, soit au point de vue du fait, invoque le jugement d'une juridiction supérieure dans le but de faire réformer par elle la sentence rendue. On sait que le fait d'en appeler des sentences papales au jugement d'un concile entraînait *ipso facto* l'excommunication et l'interdit, et rendait le coupable passible des peines réservées au crime d'hérésie et de lèse-majesté : pénalité qui s'étendait à tous ceux qui favorisaient cet appel, le conseillaient, ou y prêtaient les mains. (Bulle *Exsecrabilis*, de Pie II, 1459).

Or, dans les *Lettres* de Savonarole, on ne trouve pas un seul mot, pas une allusion, si lointaine qu'elle soit, à un jugement rendu, à un accusé qui se croit opprimé. Si l'on n'avait d'autres documents que ces *Lettres*, on ne pourrait pas établir que leur auteur a subi un jugement et encouru une condamnation quelconque. A peine y est-il fait mention des *persécutions des méchants* que la haine de la vérité a soulevées contre lui : et c'est tout.

Ce que l'on trouve dans ces *Lettres*, c'est un accusateur qui s'offre à faire la preuve du crime qu'il allègue, mais rien qui fasse supposer que cet accusateur soit lui-même accusé.

Il est question, dans ces *Lettres*, de la convocation d'un concile : oui. — Pour réformer les sentences pontificales ? — Non ; mais pour citer Alexandre VI et le déclarer déchu de la primauté comme hérétique et infidèle.

Mais, a-t-on dit, n'est-ce pas là précisément la doctrine de la suprématie du Concile sur le Pape ?

XII. — Non, répond le P. Hurtaud.

En quoi consiste, en effet, la doctrine hérétique de la suprématie conciliaire ?

En ce que : 1° Le concile universel possède une autorité qui lui vient immédiatement du Christ ;

2° Le pape lui est soumis et lui doit obéissance ;

3° Le concile possède sur le pape un pouvoir coercitif pour lui imposer ses décisions et, au besoin, le déposer, non seulement en cas de Pape douteux (comme au concile de Constance), non seulement dans le cas d'hérésie, mais pour toute faute grave et manifeste dont le Pontife refuse de se corriger et qui est de nature à nuire à l'honneur ou au bien de l'Eglise, comme la vente simoniaque des bénéfices, les faveurs prodiguées aux indignes, l'exclusion des bons, l'oppression tyrannique, des vices publics et manifestes, et généralement tout crime pour lequel l'Evêque de Rome peut déposer un autre prélat.

En sorte que, comme le pontife romain peut, pour cause d'indignité, enlever ses pouvoirs à l'un de ses collègues dans l'épiscopat, — ainsi l'assemblée des évêques, qui est, en définitive, la *primauté plénière* de l'Eglise, pourrait dépouiller l'Evêque de Rome d'un pontificat qui n'est dit *suprême* que par rapport à chacun de ses frères, le Souverain Pontife étant moins l'Evêque *des* évêques que l'Evêque de *chaque* évêque.

Et *pour tous ces crimes*, le Pape serait *cité* par le concile, *jugé* par le concile, *déposé* par le concile comme par une *autorité de soi supérieure* à la sienne.

En face de cette hérésie qui s'était développée dans l'Eglise un siècle auparavant à la faveur du Grand Schisme, quelle est la doctrine catholique de la suprématie pontificale ?

Vicaire du Christ, le pape possède dans l'Eglise la plénitude de l'autorité ; le concile la participe de lui. Aucune puissance dans l'Eglise, pas même le concile, n'est au-dessus de lui, parce qu'aucune puissance n'est intermédiaire entre le Christ et lui. Par conséquent les évêques ne peuvent pas s'assembler sans lui et malgré lui, et il ne peut jamais y avoir de Concile général *sans le Pape et malgré le Pape*.

Mais s'il ne peut y avoir de vrai Concile général sans *le* Pape et malgré *le* Pape, il peut cependant se rencontrer un vrai Concile *sans Pape*, dans certaines circonstances douloureuses ou extraordinaires, où l'assemblée des Evêques reste la seule autorité debout et fixe dans l'Eglise de Dieu.

Quels sont ces cas ?

Ils peuvent varier à l'infini, dit Cajetan : par exemple, si une épidémie emportait à la fois le Pape et les électeurs avant que ceux-ci aient pu nommer un successeur ; — ou si les circonstances étaient telles que les cardinaux jugeassent eux-mêmes ne pouvoir assurer l'élection sans la convocation d'un concile, pour réprimer certaines manœuvres, s'éclairer sur le choix du sujet, ou faire l'apaisement au milieu des compétitions ou des intrigues.

Mais il est surtout *deux cas* bien définis qui se sont vérifiés dans la vie de l'Eglise ou qui peuvent se vérifier :

1° Quand on se trouve en présence d'un pape dont l'élection reste douteuse, ou de plusieurs papes sans pouvoir déterminer quel est le vrai pape, comme il arriva lors du Grand Schisme. Dans cette occurrence, pour tirer l'Eglise d'une telle perplexité, le concile peut s'assembler pour juger quel est le véritable Pontife. S'il ne le peut définir, il peut convoquer les électeurs ; et si les électeurs demeurent eux-mêmes douteux, comme ayant été nommés par des pontifes douteux, l'élection est dévolue à l'Eglise, et le concile peut instituer le collège électoral, comme il arriva au concile de Constance. — Mais l'autorité d'un semblable concile, issue tout entière de la nécessité présente à laquelle il doit subvenir, ne saurait s'étendre plus loin et cesse avec elle.

2° Si le Pontife romain, dans son enseignement officiel, ne peut défaillir dans la doctrine, —

comme chrétien, il peut pécher non seulement contre la loi morale, mais contre la vérité, c'est-à-dire devenir infidèle, hérétique. Et dans ce cas, il déchoit de la suprématie. — C'est la seule exception réservée par le pape Boniface martyr à sa primauté : *Nisi si a Fide deviaverit papa, redarguere ejus culpas nullus præsumit.* Et Augustin d'Ancône nous dit que le pape ne doit être déposé pour aucun crime, si notoire qu'il soit, sinon pour le crime d'hérésie volontaire et opiniâtre [1].

Or, dans cette déchéance, quel est le rôle et l'action du concile, l'objet propre de son intervention ?

Ici, les théologiens de la suprématie pontificale se partagent.

Cajetan (et après lui, Suarez) admet que le concile ainsi assemblé juge, condamne et dépose le pape : non cependant en vertu d'une autorité qui lui soit propre, mais comme ministre du Christ. L'action conciliaire s'exerce en ce cas, non directement sur le pontificat lui-même, mais sur la personne du pontife : elle n'enlève pas la primauté au pape, elle *soustrait* la personne du pape à la primauté. — S'il s'agissait de prouver la subtilité de Cajetan, ce serait chose faite, n'est-ce pas ?

D'autres, qui ne veulent, même suivant aucune apparence, accorder le moindre droit au concile de rien entreprendre contre le pape, disent qu'en cette circonstance le concile juge et détermine *le fait d'hérésie*, et *constate* simplement, pour le signifier à l'Eglise, que celui qui fut pape est déchu de la primauté. Qui donc la lui enlève et l'en prive ? — Nul autre que lui-même. De même que, *par un acte de sa volonté*, il peut *abdiquer* la souveraineté, — de même, *volontairement, par son hérésie, il accomplit lui-même sa propre déchéance*, puisque, étant hérétique externe (c'est l'hypothèse en question), il cesse par là-même de faire partie de l'Eglise, d'être membre de l'Eglise, et qu'il ne saurait continuer à en être la tête. *Le Concile ne peut qu'en prendre note* comme d'un fait accompli. — Telle était l'opinion commune des théologiens romains au temps de Savonarole.

En regard de ces doctrines, mettons le texte de Savonarole :

« Le Seigneur, écrit-il à l'empereur, le Seigneur, irrité de cette intolérable corruption de son Eglise, a permis que celle-ci *fût sans pasteur*. Car je vous atteste, au nom de Dieu, que cet Alexandre VI n'est en rien pontife, et d'aucune façon ne peut l'être. Car, *outre* le crime exécrable de simonie par lequel il a dérobé une tiare sacrilège, et par lequel chaque jour il met aux enchères les bénéfices ecclésiastiques, *outre* ses vices manifestes que je passerai sous silence, — voici ce que je déclare tout d'abord, *hoc primum assero et certissime affirmo : Cet homme n'est pas chrétien, il ne croit même pas en Dieu*, il a passé toute limite d'infidélité et d'incrédulité... »

Remarquez cette formule : *Alexandre n'est plus pape et ne peut l'être.* Pourquoi ? Parce qu'il est hérétique. — De quelle doctrine s'inspire-t-elle ? Suprématie conciliaire ? ou suprématie pontificale ? Mais, d'après la doctrine de la suprématie conciliaire, aucun crime n'entraîne de soi la *déchéance* du pape. Celui-ci conserve sa primauté ; et, dans cette concession qu'il lui fait, c'est la suprématie du Concile qu'affirme le gallican, puisqu'il ne laisse au pape sa primauté que pour réserver au Concile le droit et le pouvoir de la lui enlever.

Seul, un théologien de l'école romaine a pu écrire cette phrase, et un théologien du second groupe (le plus intransigeant), qui n'accepte pas que d'aucune manière le Concile ait d'action sur le pape. Seul, il a pu porter cette sentence définitive : « *Cet homme n'est plus pape.* » Car, en effet, la sentence est portée, c'est le pontife lui-même qui l'a rendue contre lui par son infidélité, et cette sentence est sans appel, puisqu'il n'est point d'autorité au-dessus de la sienne.

Mais, dira-t-on, pourquoi alors Savonarole, en dehors du crime d'hérésie, invoque-t-il la simonie et autres vices manifestes ?

Précisément, il en parle, de ces vices, mais il ne les invoque pas comme *motifs de nullité ou de déchéance :*

ULTRA *exsecrabile simoniæ scelus quo sacrilega mitram emptione subripuit, et quotidie conferendo sacra beneficia licitatoribus exponit, manifestaque vitia* OBMITTAM : — HOC PRIMUM ASSERO *et certissime affirmo...*

De la simonie donc et autres vices, il en parle, oui, mais pour les exclure de la preuve qu'il veut faire ; et, les laissant de côté, il va droit au point précis, à la raison formelle dont il veut faire le nerf de son argumentation, *l'infidélité absolue d'Alexandre :* « Cet homme ne croit même plus en Dieu. » Pour le crime d'hérésie, mais pour celui-là seul, Alexandre *est déchu, par le fait*, du pontificat. Savonarole *passe outre* aux motifs insuffisants que peuvent invoquer diverses écoles, et ne s'arrête que là où il trouve le terrain ferme pour sa preuve : *Hoc primum assero et certissime affirmo.*

Mais alors, pourquoi parle-t-il de cette simonie et autres crimes ?

On peut peut-être le conjecturer. Les princes du XVe siècle, à la suite du grand schisme, n'étaient point certes dans les doctrines romaines. Savonarole leur atteste, au nom de Dieu, qu'Alexandre n'est plus pape. Prévenant alors leur pensée : « Oui, sans doute, les entend-il dire, nous savons que son élection fut simoniaque, etc... — Laissons cela de côté, reprend-il, *obmittam. Hoc primum assero...* »

Et, « pour qui connaît un peu la nature de son esprit, vif, intuitif, véhément, qui ne sait que précisément c'est là la note de son génie comme la

[1] On sait que des théologiens éminents, à la suite de Bellarmin, nient la possibilité de la chose.

caractéristique de ses discours? Il semble lire dans la pensée de son interlocuteur, il va au-devant de l'objection, il est homme à tenir une conversation ou à soutenir une discussion à lui tout seul ; et de ce chef, combien de ses sermons qui ne sont qu'un dialogue continu entre son auditoire et lui ! »

Il avait une autre raison encore de parler de ces crimes. Bien qu'ils n'entraînent pas juridiquement la déchéance d'Alexandre, ils préparent toutefois naturellement l'esprit de ses correspondants à l'accusation qu'il porte de l'infidélité du Pontife. Ils constituent ce qu'on appelle, en plaidoirie, *l'argument de moralité*, par lequel le réquisitoire ou la défense recherchent, dans les antécédents de l'accusé, dans son caractère, dans ses habitudes, soit des analogies qui disposent au crime dont on le charge, soit des contradictions qui s'y opposent.

Et c'est sans doute pourquoi ces allusions sont venues d'elles-mêmes et instinctivement sous sa plume.

Le P. Hurtaud applique les mêmes principes de critique à la lettre au roi de France, puis à la lettre aux roi et reine d'Espagne, et conclut, avec une émotion que tous ses lecteurs ont partagée :

« S'il s'était agi de quelque doctrine abstraite livrée aux éternelles disputes d'école, nous aurions pu garder le silence, mais il y va de l'honneur d'un chrétien, et quel chrétien ! il y va de l'orthodoxie de Jérôme Savonarole et de l'intégrité de sa foi. Il est notre frère, il est notre sang. Nous nous sommes souvenu des paroles du bienheureux Dominique notre Père, vendant ses livres pour secourir la détresse d'un chrétien : « Peut-on étudier « sur des peaux mortes quand nos frères souffrent « de la faim? »

XIII. — Le P. Hurtaud examine ensuite la question de l'élection d'Alexandre VI. Etant simoniaque [1], cette élection fut-elle, par le fait même, invalide ?

Avant Alexandre VI, l'invalidité de l'élection simoniaque n'était pas inscrite au droit, et n'était qu'une conclusion théologique certaine.

Or, une conclusion théologique certaine fait sans doute loi pour la conscience chrétienne (et faisait loi pour la conscience d'Alexandre VI), mais *non au for externe*, et ne pouvait donc devenir, *in casu*, le principe d'une action juridique. De même que les conclusions théologiques, *dans l'ordre doctrinal*, ne peuvent *par elles-mêmes* faire un article de foi s'imposant universellement, nécessairement et essentiellement à la croyance des fidèles, sans la définition faite par l'autorité infaillible ; — de même, les déductions des théologiens, *dans l'ordre pratique du gouvernement de l'Eglise*, ne peuvent constituer une loi dont l'observation oblige tous les fidèles et dont on puisse s'autoriser pour une action juridique, *tant qu'elles ne sont pas sanctionnées par un décret positif* émané de l'autorité législative dans la société chrétienne.

Or, à ce point de vue tout canonique, quel était l'état de la législation touchant l'élection du Pape ?

Jusqu'à la Bulle de Jules II *Cum tam divino*, 1505, aucun décret positif n'invalidait l'élection simoniaque de l'évêque de Rome. — D'où ce commentaire de Cajetan sur ladite Bulle : *Ubi nota quod secundum antiqua jura* (c'est-à-dire antérieurs à la Bulle) *non potuisset excipi contra Papam simoniace electum, quia quantumcumque simoniacus, erat verus Papa ; — post hanc tamen constitutionem Papa simoniace electus non est Papa in veritate.*

Par conséquent, jusqu'en 1505, le Pape sorti d'une élection notoirement simoniaque, était ou devait être tenu pour vrai Pape, *juridiquement* [1].

L'était-il *réellement ?* — Rien de moins certain, dit le P. Hurtaud, qui argumente comme suit.

Il est manifeste que, si une semblable élection est *nulle de soi*, comme on peut le croire en vertu d'une conclusion théologique, l'absence d'un décret positif expliquant le droit divin et permettant d'en poursuivre canoniquement l'invalidité, ne saurait suffire à la valider.

Mais, si l'élu ne sortait pas Pape des opérations du Conclave, il le pouvait devenir. Comment? — Par l'acceptation de l'Eglise.

Il faut remarquer, en effet, que le droit initial d'élection appartient originairement (?) à la société chrétienne. Les Souverains Pontifes ont pu limiter l'usage de ce droit, en en réservant l'exercice au collège des cardinaux, mais ils n'ont point entendu l'éteindre, pour le cas précisément où il devient la seule ressource pour parer à cette

[1] La simonie de l'élection d'Alexandre VI ne faisait pas de doute pour les contemporains. C'est pour prévenir le retour de pareil trafic que Jules II, successeur d'Alexandre VI (Pie III n'ayant régné pas même quatre semaines, 22 septembre - 18 octobre 1503), frappa de nullité, à l'avenir, toute élection pontificale qui serait entachée de simonie. — Des apologistes modernes ont essayé de révoquer en doute ces actes de simonie ; mais, sur ce point comme sur un certain nombre d'autres, les documents découverts par Thuasne et par Pastor aux Archives vaticanes et ailleurs, ont barré définitivement la route à toute tentative d'apologie.

[1] Quelques canonistes cependant avaient tenté d'établir une jurisprudence pour prouver qu'une telle élection devait être annulée. Mais, quelque autorité qu'on eût pu leur attribuer, on ne fût jamais arrivé qu'à cette conclusion : la question était canoniquement douteuse. Or, ce doute ne pouvait fonder une action juridique.

Car, canoniquement, un Pape sorti d'une élection douteuse est douteux, quand le doute porte sur la substance même de l'élection quant à ses conditions essentielles, telles qu'elles sont *définies* par le droit naturel ou positif (par exemple, défaut de liberté, — défaut du nombre de voix voulu). — Mais ici, le doute porte sur la circonstance de simonie, non quant au fait, mais pour autant qu'elle peut vicier l'élection. C'est un doute de droit, où, en dehors d'un décret positif, il faut appliquer le principe : *Lex dubia, lex nulla :* l'élu est en possession de son élection par l'accomplissement des conditions *certaines* nécessairement requises ; et ce n'est pas l'infraction d'une loi *douteuse* qui l'en peut dépouiller.

détresse de la société. L'Eglise, dans ce cas, ne supplée pas la juridiction, comme le disent à tort certains théologiens (elle ne peut pas la suppléer, puisqu'elle ne l'a pas) ; mais elle supplée l'élection par le serment d'obédience prêté par les différentes parties de la chrétienté (principe qui trouve son application même après la Bulle de Jules II, dans le cas où le secret du trafic simoniaque serait si bien gardé qu'on n'en pourrait juridiquement faire la preuve).

Or, Alexandre VI avait reçu ces serments d'obédience, obédience assez hésitante il est vrai, pour ne pas dire quelque peu marchandée, toujours prête à se reprendre, assez sûre cependant pour que Charles VIII, par exemple, résistât aux suggestions des cardinaux [1] et s'estimât heureux d'être admis à faire à Alexandre VI ses trois révérences avant de lui baiser les pieds.

Aussi n'est-ce pas du chef d'élection invalide que Savonarole affirme sa déchéance.

XIV. — Enfin ces *Lettres* de Savonarole aux princes chrétiens constituent-elles un acte révolutionnaire? et visaient-elles à accomplir sans le Pape et contre le Pape la réforme générale de l'Eglise?

Oui, il est bien question, dans ces *Lettres*, des désordres de l'Eglise ; mais ce n'est point pour y remédier que Savonarole demande un concile. Quand il parle du Concile, l'unique but qu'il lui assigne, c'est de constater la vacance du siège pontifical, c'est de donner un pilote à la barque de Pierre qui n'en a plus. « De la part du Dieu tout-puissant, écrit-il au roi de France, je vous avertis et vous adjure d'employer tous vos soins à la réunion d'un Concile solennel pour que, au grand péril des âmes, *l'Eglise ne périsse pas faute de pasteur*. » Et à l'Empereur : « De la part du Dieu tout-puissant dont vous tenez l'empire, je vous prie et vous adjure, Sérénissime César, parmi tous les défenseurs de la République chrétienne, de laisser de côté toute rivalité et dissension terrestres, et d'employer vos soins à la réunion d'un Concile solennel, qui puisse subvenir sans retard à un *tel* désastre si mortel pour les âmes *et secourir la nacelle de Pierre en péril*. »

[1] Surtout du cardinal Julien de la Rovère (le futur Jules II) qui, voyant ses espoirs trompés, entra dans un de ces accès de colère violente que le roi eut grand' peine à apaiser.

Voir encore cette lettre de Briçonnet, évêque de Saint-Malo, écrite à la reine de France le 13 janvier 1495, lors de l'occupation de Rome par Charles VIII : « Notre Saint-Père est plus tenu au Roy qu'on ne pense. Car, si ledit seigneur eût voulu obtempérer à la plupart de messeigneurs les cardinaux, ils eussent fait un autre pape, en intention de *réformer* l'Eglise, ainsi qu'ils disaient. »

Et notre historien Commines : « Avec le Roy étaient bien dix-huit cardinaux et d'autres qui tous voulaient faire élection nouvelle et qu'au Pape fût fait procès. Deux fois l'artillerie fut prête, comme m'ont conté les plus grands, mais toujours le Roy par sa bonté y résista... »

Et l'on voudrait faire de Savonarole un partisan de la doctrine de la suprématie conciliaire, lui qui n'a cessé de prêcher, d'imposer la réforme et qui, dans un recours au Concile, n'a rien dit de cette œuvre à accomplir, n'a pas un mot pour cette réforme qui occupe toute sa pensée et lui prend toute sa vie! Et pourquoi n'en dit-il rien, sinon parce qu'il sait que ce n'est pas là l'œuvre d'un Concile et que le Concile deviendrait usurpateur le jour où il sortirait du rôle qu'il lui précise et qui est de constater la vacance du trône pontifical?

Lui reprochera-t-on maintenant le recours aux princes séculiers?

Si les princes *temporels* n'ont, de ce chef, aucun droit d'intervenir dans les choses d'Eglise, toutefois, comme princes *chrétiens*, ils ont des droits, c'est-à-dire des devoirs qui leur sont reconnus par l'Eglise elle-même et qui sont la base de l'Etat chrétien.

Quels étaient ces droits et devoirs dans la question présente, c'est-à-dire pour la convocation d'un Concile, dans le cas où l'Eglise est sans Pasteur par suite de l'hérésie du Pontife? — Ecoutons Sylvestre Prierias, théologien de la maison de Léon X, un intransigeant de la suprématie pontificale.

Dans ces circonstances extrêmes, dit-il, la mission de convoquer le Concile revient en premier lieu aux cardinaux, spécialement associés par le Pape au gouvernement général de l'Eglise, en vertu de cette parole prononcée à leur création : *Estote Fratres mei et Principes mundi*.

Ce droit revient ensuite aux patriarches et primats s'ils sont catholiques.

En troisième lieu, à l'Empereur, puis aux rois chrétiens, puis aux autres princes ; enfin, à tout fidèle qui, par sa puissance, par sa sagesse, par son crédit, peut s'y employer efficacement. Ce, en vertu de ce principe, que la fonction, en pareil cas, descend du supérieur à l'inférieur, par la négligence du premier.

Si Savonarole, dans ses *Lettres*, laisse de côté les cardinaux, c'est qu'il les savait tout disposés à agir.

Et d'ailleurs il ne demande pas aux princes de *convoquer* eux-mêmes le Concile, bien qu'en pareille occurrence, dit Cajetan, l'Empereur puisse *convoquer* le Concile, car il est entendu qu'il ne le fait que comme vicaire de l'Eglise. Mais, comme les termes dont se sert Savonarole sont circonspects et définissent bien le rôle des princes! Il les adjure de *procurer* un Concile, *procurare, maturare ;* ils n'ont point à le convoquer d'autorité, mais ils sont tenus d'y apporter leurs soins, agissant comme princes chrétiens, par *procuration* de l'Eglise.

Enfin, replacées dans leur cadre historique, les *Lettres* aux princes, loin d'être un acte révolutionnaire, nous apparaissent comme un *mouve-*

ment réactionnaire en faveur de la primauté pontificale.

Le 11 janvier 1497, la Sorbonne, consultée par Charles VIII, roi de France, répondait : 1° que le Pape est tenu de rassembler un Concile tous les dix ans, en vertu des décrets de Pise et de Constance ; — 2° que, en cas de refus obstiné du Pape, les membres dispersés de l'Eglise peuvent se réunir, avec le concours des princes ; — 3° que, en cas de refus des princes, le roi de France peut prendre sur lui de réunir le Concile, en vue de pourvoir aux besoins généraux de l'Eglise.

On le voit, c'était le schisme ; c'était la théorie de la suprématie conciliaire ; c'était même le danger d'un Concile national, isolé du reste de l'Eglise. Et ces idées subversives n'étaient pas spéciales à la Sorbonne ; mais, depuis le Grand Schisme, elles régnaient par toute l'Allemagne et avaient infecté nombre de bons esprits sur tous les points de l'Eglise.

Or, c'est à cette proclamation de la suprématie du Concile assemblé sans le Pape et malgré le Pape, que Savonarole substitue *le seul principe unitaire* qui permette de réunir un Concile sans Pape : à savoir, le cas où le titulaire de la primauté pontificale s'est mis lui-même, par l'hérésie, en dehors de l'Eglise et est ainsi déchu de sa suprématie.

« Ainsi Savonarole, au lieu de se rendre coupable d'un acte révolutionnaire, n'aurait fait que reprendre, suivant l'enseignement de la plus pure doctrine romaine, un projet révolutionnaire, pour le redresser et l'aiguiller dans le sens de la suprématie papale. Il n'aurait fait qu'accomplir un *acte régulier* bien qu'*exceptionnel* dans la vie de l'Eglise, et qui revêt, à raison des circonstances où il se produit, un caractère de réaction contre la suprématie conciliaire... Ce document, pouvons-nous conclure, n'émane pas d'un théologien gallican, mais d'un théologien romain : il n'a de sens que par la théorie de la suprématie pontificale.

« Ce *Frate* est un maître de la doctrine. Non seulement il la sait, mais encore il en vit. Rien, dans sa conduite, n'est laissé au hasard ou au caprice de l'heure. Comme mobile de chacune de ses déterminations, il y a un principe de théologie ou de droit. Ne le jugez point par des lois générales, il ne se dirige que par des principes exceptionnels. Par où nous n'entendons point dire qu'il se mette en dehors, ni au-dessus du droit commun. Non. Les règles dont il se réclame sont admises des meilleurs docteurs catholiques ; elles n'ont d'exceptionnel que les circonstances et les faits qu'elles commandent en droit et qui les conditionnent dans leur application. »

Tout cela, c'est la question de droit. — *En réalité,* Alexandre VI était-il hérétique, infidèle, ne croyant même plus en Dieu ? Sur quoi s'appuyait pareille accusation ? Scélératesses inouïes, disait Savonarole, dont la révélation ferait la stupéfaction et l'horreur du genre humain.

Il ne les a pas révélées, puisque le tribunal ne s'est pas réuni. Il a « emporté son secret dans la tombe. » Le P. Hurtaud pense qu'avant de dénoncer solennellement l'hérésie d'Alexandre, il « sut faire entendre au Pontife des admonitions particulières. Ces documents, s'ils existent, ne sont pas encore mis à jour. Il est aisé cependant de trouver trace de cette pensée dans la lettre qu'il lui écrivait après l'assassinat du duc de Gandie (17 juillet 1497), où il lui prêche la *foi en Dieu,* non pas seulement la *confiance,* mais tout d'abord la *foi* « qui s'appuie sur les miracles innombrables et le témoignage des martyrs, — qui, fondée sur la puissance et la bonté de Dieu, communique à l'âme humaine une incomparable grandeur. »

Et le P. Hurtaud conclut sur ces réflexions solennelles :

« Les vices d'Alexandre VI, — et l'on sait que sur ce point l'imagination la plus audacieuse n'a que peu de chances de dépasser la réalité ! — cette tyrannie du démon de la luxure, sous laquelle il vécut de plus en plus esclave jusqu'à la fin, ne sauraient être par eux-mêmes une accusation contre sa foi. Mais qui ne sait que le résultat naturel de cette sensualité effrénée, c'est la perte de tout sens moral, l'aveuglement de l'esprit, et une hostilité sourde contre Dieu et tout ce qui le rappelle à la conscience humaine, qui amènent par degrés, dans une âme ainsi enlisée dans la volupté, la perte de toute croyance ? Penserait-on, par hasard, que la foi privée de Rodrigue Borgia était à l'abri de ces atteintes, parce qu'à tous ses crimes il ajoutait cette forfaiture d'étaler sa honte sur la chaire de saint Pierre ? Est-il bien sûr qu'il ne reste aucun témoignage qu'il ait *tenté de justifier sa vie* par des principes contraires à la morale de l'Evangile, avec la même audace qui lui faisait légitimer par bulles authentiques quoique secrètes les fruits adultérins et sacrilèges de ses propres désordres ?...

« Nous avons fini.

« Daigne Dieu bénir ces pages et faire qu'elles ne soient point inutiles à la cause de son serviteur Frère Jérôme Savonarole ! »

Ainsi se termine le plaidoyer. LA CAUSE N'EST PAS FINIE.

XV. — A la suite de l'Encyclique adressée le 8 septembre 1899 au clergé de France, le P. Fontaine a étudié, tout le long de l'année 1900, dans la *Science catholique*, ce qu'il avait pu se glisser de protestantisme latent dans nos manières de penser ou de parler de certaines choses : mépris de l'esprit théologique, indifférence plus ou moins absolue aux questions d'authenticité et de datation du Pentateuque, fâcheux système d'interprétation appliqué aux textes des Synoptiques qui établissent la divinité du Christ, cette divinité n'apparaissant à nos yeux qu'avec le quatrième Evangile, suppression de la Révélation primitive

et du Proto-Evangile, suppression de l'enfer pour les chrétiens.

Nous nous proposions de donner de ces pages un aperçu substantiel ; mais, comme elles viennent d'être réunies en volume, nous ne pouvons faire mieux que d'y renvoyer nos lecteurs.

Tout le monde sentait plus ou moins vaguement que certains exégètes s'engageaient dans une route semée d'écueils. Léon XIII, en dénonçant clairement le péril, nous a rendu le plus signalé des services; et tout le volume du P. Fontaine n'est que le développement du paragraphe de l'Encyclique qui vise la nouvelle exégèse.

Le P. Fontaine a fait œuvre de polémique, pénible assurément, puisqu'il s'agit d'auteurs catholiques et que c'étaient des auteurs catholiques et ecclésiastiques qu'avait en vue la Lettre du pape. Mais c'était œuvre nécessaire ; il fallait que chacun sût où l'on peut se réveiller un jour, quand on s'abandonne à certaines pentes ; et tout le monde tombera d'accord avec l'auteur que ces pages « sont une œuvre de charité et d'espérance, avant d'être une œuvre de combat. » *(Les Infiltrations protestantes et le Clergé français*, par le P. Fontaine, S. J. — Un vol. in-12 de IX-288 pages, 2 fr. 50, Paris, Retaux).

XVI. — Une « infiltration protestante » dans l'*Ami*, qui l'eût cru ? Et pourtant voilà qui est fait. Notre virginité doctrinale était restée si bien à l'abri jusqu'ici, sous le zèle vigilant de notre directeur, sous les prières de nos amis, et aussi un peu sous notre obscurité ! Aussi, voilà qu'en désespoir de cause, l'esprit du mal vient de déchaîner sur nous, par la plume d'un de nos plus célèbres écrivains protestants, non une simple infiltration, mais un vrai flot d'éloquence, une trombe...

Nos lecteurs sont donc conviés à prendre connaissance des lignes suivantes, que leur impose M. Gaston Deschamps, protestant, chroniqueur littéraire au *Figaro* et au *Temps* :

Paris, le 12 janvier 1901.

Monsieur le gérant,

L'*Ami du Clergé*, dans son numéro du 10 courant, consacre à mon regretté maître, M. Petit de Julleville, un article où je lis, avec surprise, le passage suivant :

« Il entreprit en 1896 la publication et signa le 1er janvier 1900 la conclusion de la grande *Histoire de la Langue et de la Littérature françaises, des origines à 1900* (8 vol. gr. in-8º, Paris, A. Colin), œuvre collective, « mais faite sous sa direction : il en conçut « le plan, il en arrêta les dimensions, il choisit les col« laborateurs, leur distribua les tâches, revit leurs tra« vaux pour assurer l'unité de plan et de méthode. » S'il eut vraiment tant de part à cette œuvre, c'est fâcheux pour la mémoire d'un catholique. Nous n'avons pas à faire ici une étude de la grande *Histoire ;* mais elle n'appelle pas moins de réserves que l'*Histoire Générale* publiée précédemment par le même éditeur et suivant une conception analogue et sous la direction de deux personnages qui n'ont certes rien de catholique, MM. Lavisse et Rambaud. Nous ne voyons pas que les convictions catholiques de Petit de Julleville aient eu la moindre influence sur la direction imprimée à la grande *Histoire ;* et sa signature, en de telles conditions, ne peut être qu'un piège pour les catholiques. S'il « choisit les collaborateurs, » quelle nécessité d'y faire figurer des noms comme ceux de MM. Seignobos, Rocheblave, de Crozals, Morillot, G. Pellissier, *G. Deschamps*, Ducros, Bonnefon, ce dernier protestant ? »

Désigné nommément dans ce morceau, je ne crois pas avoir besoin, Monsieur le gérant, d'invoquer le droit de réponse, prévu et garanti par la loi de 1881 sur la presse. Je compte sur votre impartialité pour l'insertion de cette lettre dans votre plus prochain numéro.

M. Petit de Julleville, qui était un de mes « anciens » à l'Ecole d'Athènes, me chargea d'écrire pour le tome septième de l'*Histoire de la langue et de la littérature françaises* le chapitre relatif à Victor Hugo. Il ne m'appartient pas de juger la façon dont je me suis acquitté de cette tâche. Mais je puis bien dire que Petit de Julleville m'envoya ses « félicitations.» Evidemment, aucune « nécessité » n'obligeait l'éminent professeur à me désigner pour cet office, si l'on entend par « nécessité » quelque chose de mystérieux et de fatal. Mais Petit de Julleville savait que je m'occupais spécialement du poète des *Feuilles d'automne.* Victor Hugo fut même l'objet d'un cours que je fis en Sorbonne. Eussiez-vous mieux aimé que le directeur de la grande *Histoire de la littérature française* confiât la monographie de Victor Hugo à un écrivain spécialement adonné à l'étude de Louis Veuillot, et que, réciproquement, il abandonnât Louis Veuillot aux mains d'un hugolâtre ? En général, Petit de Julleville n'a réglé ses choix que par des considérations de compétence. S'il a confié les fabliaux à M. Joseph Bédier, c'est que M. Joseph Bédier a fait un livre sur les fabliaux. S'il donna Thomas Corneille à M. Gustave Reynier, c'est que M. Gustave Reynier a fait une thèse sur Thomas Corneille. Si M. Alfred Rébelliau eut Bossuet, c'est qu'il n'y a pas de *bossuétisant* plus assidu que M. Alfred Rébelliau. Et ainsi de suite, jusqu'à ma très humble personne.

Vous voudriez que Petit de Julleville m'eût frappé d'une sorte d'exclusion. Et pourquoi, je vous prie ? Cet homme, très juste et très bon, serait fort étonné par la bulle d'excommunication que vous venez de fulminer contre moi, et contre quelques autres, avec qui je me trouve en très bonne compagnie.

Recevez, Monsieur le gérant, l'assurance de ma considération distinguée.

GASTON DESCHAMPS

Que veut au juste cette lettre ? M. Deschamps trouve que nous le mettons « en très bonne compagnie » : de quoi se plaint-il alors ? Il a beaucoup d'esprit, du plus clair et du plus fin : on ne s'en douterait guère à lire cette page. Il nous rappelle la loi de 1881 sur la presse : nous la connaissons, cette loi, et nous savons aussi qu'en matière de critique littéraire on l'invoque peu, et que, si on l'invoquait souvent, ce serait la fin de toute critique. M. Deschamps, qui est critique de profession, ne l'ignore pas, et n'ignore pas non plus que les rares auteurs qui ont exigé pour eux le bénéfice de cette loi, ne se sont pas fait précisément une réputation de goût et de tact.

Que veut-il enfin ? Nous dire sa compétence ès-matières hugotiques ? Mon Dieu, nous n'en avons cure ; et si elle n'est pas mieux établie que celle de M. Rébelliau quand il s'agit de Bossuet, nous ne lui en ferons pas compliment et le renverrons aux cent pages où M. Delmont a dû relever

les erreurs commises par ledit Rébelliau dans un mince *Bossuet* de 200 pages in-12. Mais Victor Hugo n'est pas seulement le « poète des *Feuilles d'automne;* » et il a touché assez souvent aux gens d'Eglise et aux choses d'Eglise pour que ce n'ait pu être une « nécessité » à M. Petit de Julleville de confier à un protestant la mission d'en parler dans une œuvre aussi considérable que la grande *Histoire.*

Croyez-vous seulement que M. Deschamps professe pour cette « *Histoire* » une tendresse exagérée? Détrompez-vous, et écoutez ce qu'il en disait lui-même à ses lecteurs du *Temps* il y a quelques semaines *(Temps* du 23 décembre 1900) :

« C'est La Bruyère, je crois, qui a dit qu'un livre est malaisément parfait s'il est le fruit d'une collaboration où s'associent un grand nombre d'écrivains. J'ai déjà vérifié la justesse de cette maxime à propos de cette copieuse *Histoire de la littérature française*, où une équipe fort inégale fut embauchée par le regretté Petit de Julleville. »

Equipe fort inégale! Qui sont les « inégaux, » alors? Non pas certes M. Deschamps, puisqu'il se trouve « en très bonne compagnie » et se range modestement à la suite du « plus assidu » des *bossuétisants.* Et si tous ceux de ses collaborateurs qui pourraient se croire classés parmi les « inégaux » allaient, invoquant la loi de 1881, lui dépêcher deux pages de prose!!!

Même en si grave sujet, comment se défendre de répéter le mot de l'Auvergnat du soulier : « Ce n'est pas que ce soit sale, mais c'est que ça tient de la place! »

XVII. — Un bon mot pour dissiper toute cette triste humeur calviniste. Il est de Mme du Deffand qui le narre ainsi à son ami Horace Walpole (lettre publiée dans la *Revue Bleue* du 12 janvier dernier) :

« M. le cardinal de Polignac, beau diseur, grand conteur et d'une excessive crédulité, parlait de saint Denis et disait que, quand il eut la tête coupée, il la prit et la porta entre ses mains. Tout le monde sait cela; mais tout le monde ne sait pas qu'ayant été martyrisé sur la montagne de Montmartre, il porta sa tête de Montmartre à Saint-Denis, ce qui fait deux grandes lieues... — Ah! lui dis-je, Monseigneur, je crois que, dans une telle situation, *il n'y a que le premier pas qui coûte!* »

XVIII. — Un autre jour, la même *Revue Bleue* (13 octobre 1900) nous parlait des relations entre Michelet et Quinet, à propos de la correspondance des deux célèbres historiens, publiée récemment par Mme Quinet. Une chose intéressante à noter, c'est que Quinet, si nuageux quand il se perd dans la philosophie de l'histoire, fut un fort bon observateur de la politique contemporaine et signala le premier, en 1831, la *révolution morale qui s'opérait en Allemagne*, la transformation de l'Allemagne idéaliste et rêveuse en Allemagne positive, ambitieuse, impérieuse, âprement ennemie de la France et redoutable pour celle-ci.

On le savait déjà par sa fameuse brochure *Allemagne et Révolution*, mais on le voit bien mieux dans sa correspondance : Quinet a très bien saisi le contre-coup de la Révolution de 1830 de l'autre côté du Rhin. Avant 1830, il avait vu, habitant Heidelberg, les Allemands de la vallée du Rhin très bien disposés pour la France. Après 1830, tout change, et très rapidement; et rien de plus naturel. Pour l'Allemagne, le parti qui vient de triompher en France c'est le *parti libéral*, c'est-à-dire le parti qui n'a cessé d'exalter les souvenirs de Napoléon : *1830* est, aux yeux de l'Allemagne, *une victoire bonapartiste* et n'est pas autre chose. Dès lors, les inquiétudes se réveillent, les défiances s'excitent, les haines se rallument.

Et Quinet est très gêné! Comme libéral, il a salué avec enthousiasme la Révolution de 1830 et pleuré à la vue du drapeau tricolore flottant sur les bords du Rhin; mais comme patriote, il faut bien qu'il avertisse son pays que 1830 a créé un danger extérieur nouveau.

Aussi écrit-il à Michelet : « Les choses ont bien changé depuis que nous avons quitté ce pays, et l'unité germanique se prépare d'une manière si menaçante que je n'ai pu résister à en décrire les progrès et les inévitables résultats. »

Et dans sa brochure : « Le despotisme prussien est intelligent, remuant, entreprenant; il ne lui manque qu'un homme... Le despotisme prussien a le privilège de tenir dans sa main l'humiliation de la France; car il sait que c'est lui qui a brisé à Waterloo l'aile de la fortune de la France. C'est donc de la Prusse que le Nord est occupé à faire son instrument... Le monde germanique n'attend plus qu'une occasion. Or, encore une fois, quelle est la nation placée par l'Allemagne pour guetter et épier cette occasion? C'est celle qui porte à sa ceinture les clefs de notre territoire. »

Et il continue d'observer cette évolution très rapide qui transforme la contemplatrice Allemagne en une Allemagne d'action, d'assaut et de proie : « J'assiste à la décomposition de la vieille Allemagne. C'est un monde qui périt, comme tant d'autres. Il a duré à peine soixante ans; mais que de choses produites! Hier je causais avec le vieux Daub, que vous connaissez. Il me dit en me quittant : « Je vois mourir l'idéalisme et je suis con- « tent de mourir aussi... » Oh! qu'il y a de sens là-dedans! » (1836).

L'année suivante : « Le mois dernier le pauvre Daub, que nous avons connu, je crois, est mort. Dites un *De profundis* sur la philosophie. Je repasserai le Rhin avec la certitude qu'il n'y a plus aucune idée de ce côté. »

Quinet, on le voit, fut le premier à briser avec l'illusion de l'Allemagne philosophique, méditative et idéaliste. Il ne fut pas suivi. L'illusion persista en France, sous le règne de l'impérial rêveur que fut Napoléon III. Même 1866 ne désabusa pas

tout le monde, comme en témoignent lamentablement les débats du Corps législatif en 1867-1869. Pour beaucoup il fallut 1870 [1].

XIX. — Il y a des infiltrations protestantes où tout n'est pas mauvais. Il y a des filtres qui purifient. Témoin M. Paul Sabatier, qui *(Revue historique*, janvier-février 1901) proteste contre « la conception mécanique et matérialiste de la critique » et établit, contre le P. van Ortroy, jésuite et bollandiste, l'authenticité de la *Légende de saint François* dite *des Trois Compagnons (Legenda s. Francisci a Tribus Sociis conscripta)*, antérieure à 1247 et dont le savant Bollandiste voulait rejeter l'origine sur un faussaire de la fin du XIIIe siècle.

Déjà, il y a quelques années, M. Sabatier avait défendu victorieusement, contre un professeur de Faculté de théologie, le célèbre Kraus [2], l'authenticité d'une relique, à savoir de la « Bénédiction de saint François, » petit parchemin porté en procession à Assise le 1er août, et dont l'imagerie catholique a vulgarisé le texte; et la victoire fut si complète, que le docteur Kraus se déclara lui-même convaincu.

XX. — Autre infiltration, à propos de mariage et de divorce. Comment la qualifier, celle-ci ? Elle n'a rien de spécifiquement protestant. Infiltration d'animalité, serait-on tenté de dire.

Donc, le Congrès féministe réuni à l'occasion de l'Exposition de 1900, émit le vœu suivant :

« *Que le divorce par consentement mutuel soit autorisé après que les époux auront exprimé par trois fois, devant le président du tribunal civil, à trois mois d'intervalle les deux premières fois, à six pour la troisième, leur volonté expresse.* »

Là-dessus, à l'appui de Mesdames les fémi-

[1] Il y a beaucoup de choses dans cette correspondance, et des choses exquises. Par exemple, ce mot sur Victor Hugo : Quinet à Michelet, 1833 :

« Savez-vous que j'ai vu Victor Hugo avant-hier ? C'est une adoration de soi-même *qui est bien à envier*. Au moins, lui, il a son culte, son église et son Dieu. »

Plus tard, Michelet reproche aigrement à Quinet de n'avoir fait, dans sa *Révolution* à lui Quinet, allusion à la *Révolution* de Michelet que par une seule note. A quoi Quinet de répondre :

« Mon Dieu, je ne vous ai cité qu'une fois; m'avez-vous cité cinquante fois quand vous m'avez rencontré ? Il est vrai que je n'ai fait qu'une note sur votre grand livre; mais votre livre est le seul que je cite... Dans la *Bible de l'Humanité* vous avez été aussi *réduit* à ne mettre qu'une note de deux lignes sur le *Génie des Religions*, et je vous assure que j'ai été touché et reconnaissant de cette note; elle m'a paru amplement suffire... »

Les voyez-vous ? Sont-ils auteurs ! Chacun recevant le livre de l'autre cherche son nom à lui dans les notes et compte le nombre des lignes ! « Il m'a donné deux lignes; à mon prochain, je lui en donnerai deux. Pas une de plus. »

[2] Le docteur Kraus est professeur, non à l'*Université catholique de Fribourg* (comme dit M. Sabatier), vocable sous lequel on désigne exclusivement la récente création de Fribourg en Suisse, — mais à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Fribourg en Brisgau (Bade), qui est une Université officielle et n'a rien des Universités libres.

nistes, grande levée de boucliers, de MM. Paul et Victor Margueritte *(Revue des Revues*, 1er décembre 1900), de M. Masson-Forestier (*Revue Bleue*, 29 décembre), et de la presse boulevardière *(Figaro, Temps, Journal, Echo de Paris, Fronde, Dépêche* de Toulouse, etc.), dont on trouvera les édifiants extraits dans la *Revue universelle* du 26 janvier de cette année.

Le plaidoyer de MM. Margueritte est fort éloquent, contre le divorce actuel, et met en un relief saisissant tout ce qu'il y a d'odieux et de malpropre dans les procès en divorce.

Remède : il faut premièrement faire rentrer dans la loi le divorce *par consentement mutuel*, demandé, dès l'origine, par M. Naquet, — et deuxièmement (« sans cette condition le progrès sera vain »), y ajouter le divorce *par la volonté d'un seul* (la répudiation, alors ?).

On a, disent MM. Margueritte, on a peureusement, maladroitement rétabli le divorce en 1884. On l'a décapité de sa vraie cause, *l'incompatibilité d'humeur*. On l'a fait d'ordre restrictif, et c'est son grand défaut. Il y faut l'exhibition bruyante de preuves tantôt ridicules, tantôt malpropres. Pour divorcer, il faut livrer à la malignité publique des désordres, des hontes qu'il eût été préférable de tenir secrètes. On entre dans le mariage sous une guirlande de fleurs; on en sort, quand on en sort, par une bouche d'égoût. « Il faut changer cela, car c'est la honte du divorce. » La loi veut des motifs et des preuves. Le magistrat, tour à tour confesseur, médecin, matrone, plonge son nez dans l'alcôve, fouille le linge sale, découvre les plaies et les sanies. Une fois édifié, accorde-t-il du moins le divorce ? Pas toujours. — Deux motifs seulement sont péremptoires et lui forcent la main : l'adultère et la condamnation à une peine afflictive et infamante ; mais l'adultère est-il si facile à prouver ? et qu'est-ce encore que cette « prohibition *inepte* » qui empêche l'époux adultère d'épouser son complice, « c'est-à-dire le seul être qui puisse atténuer la faute commise en en assumant la responsabilité ? » — En dehors de cela, la loi ne permet d'invoquer que les excès, sévices et injures graves; mais, où commencent, où finissent les excès, sévices et injures graves ?

Tout cela, « comédie que le magistrat dénoue à son bon plaisir ; » en bannissant le consentement mutuel, la loi de 1884 a fourni tous les moyens d'y atteindre : il suffit de tourner la loi. Puisque adultère, excès, sévices, injures graves sont les seules causes du divorce, deux époux d'accord peuvent les invoquer. Un peu de mise en scène suffit. Et ainsi, à chaque procès, reparaît, déguisée et masquée, l'incompatibilité d'humeur que la loi a voulu exclure. « Il appartient au jeune parti socialiste de reprendre le pur, le généreux esprit de la Révolution, et de donner à notre divorce incomplet, boiteux, bâtard, un affranchissement. »

MM. Margueritte parlent en romanciers habitués à faire l'expertise des malpropretés de la vie

moderne. M. Masson-Forestier parle en jurisconsulte. Pour lui, le mariage est une simple association, et doit être soumis au droit commun des associations. Or, leur droit commun, le voici. J'ai pris un associé en vue d'une entreprise quelconque (et cet associé peut très bien être une femme) ; nous avons stipulé que l'association aurait une durée de trente années. De deux choses l'une : ou l'association sera prospère, et en ce cas se poursuivra jusqu'à son terme, — ou elle se heurtera à des obstacles, à des désaccords : l'un travaille, l'autre flâne, etc. Que se produira-t-il alors ?

Première hypothèse : les deux associés reconnaissent qu'ils ne peuvent pas continuer, qu'il vaut mieux, dans leur intérêt commun, se séparer. Ils se séparent, ils *divorcent*, sans autre obligation que de publier ce divorce.

Deuxième hypothèse, la plus fréquente : les deux associés ne seront pas d'accord ; le moins laborieux, le moins capable, le plus faible, le plus pauvre désirera la continuation de l'association. C'est-à-dire, un seul des deux voudra secouer l'entrave. Il citera l'autre devant la justice. Que fera le juge ? S'il y a une faute, une infraction bien caractérisée au pacte d'association, le juge la constate et prononce la dissolution. D'autres fois, sans qu'il y ait de faute bien précise, sans même que la cause du malaise puisse être bien déterminée, on relève un état de choses regrettable, mauvais, très mauvais : les caractères n'étaient pas faits pour s'entendre ; il y a inhabileté, maladresse, insuffisance... Alors le tribunal, investi d'un pouvoir discrétionnaire (et la jurisprudence va fort loin en ce sens), rompt généralement le lien de l'association et divorce les associés, quoiqu'il n'y ait volonté que d'un seul.

Voilà le droit commun qu'il faut appliquer à l'association dénommée mariage. « Toutes et quantes fois » que les deux époux seront d'accord, ils pourront se séparer. Quand un seul des époux voudra rompre, le juge examinera, d'après les circonstances, s'il est possible ou non que l'association persiste, malgré les faits signalés. Si oui, il la maintiendra ; si non, il la dissoudra.

« Et le premier résultat ainsi obtenu, clame M. Masson-Forestier, serait... qu'on se marierait davantage ! » — ou, comme dit M. Paul Adam dans le *Journal*, « alors se formera une nouvelle société, s'arrangeant de l'union libre et des liaisons successives. Elle ne sera très probablement ni moins digne de respect, ni moins apte aux grandes œuvres, » comme les grands fauves du désert, n'est-ce pas ?

Et tout cela dit par des gens graves, à la multitude des liseurs, avec une inconscience qui nous révèle la profondeur d'abaissement où tombe chez nous le sens moral. Inconscience telle que M. Masson-Forestier voit tout bénéfice pour les catholiques dans la réforme proposée :

« Et les objections des catholiques à ce remaniement ? se demande-t-il. Mais je les cherche et ne les vois pas. Il ne s'agit plus d'établir le divorce. Il *existe*. Il s'agit donc *uniquement* de savoir s'il peut être amélioré, également pour eux catholiques, par la proposition de MM. Margueritte... Désormais, grâce à la réforme proposée, ils pourraient se délier : dans le cas où l'un des époux, après avoir promis la consécration religieuse, la refuserait ; dans le cas de folie, de crime d'un des époux, dans le cas de non-consommation du mariage ; dans le cas d'impuissance, etc. »

Bientôt il deviendra inutile de nous apitoyer, comme nous faisions l'autre jour, sur le triste état de la famille chinoise. Nous en serons au même degré.

XXI. — Cette simplification animale du divorce couperait-elle court à toute casuistique ? *Quid juris*, par exemple, dans le cas où le consentement mutuel serait, non plus simultané, mais successif, comme il advint pour le divorce de Napoléon Ier, dont M. Frédéric Masson nous conte longuement les *Préliminaires ? (Revue de Paris*, 15 novembre et 1er décembre 1900).

En 1809, Napoléon voulait résolument le divorce, que repoussait Joséphine ; douze ans plus tôt, c'est Napoléon qui aimait passionnément Joséphine, tandis que celle-ci ne rêvait que d'unions nouvelles.

Quand Joséphine épouse Napoléon en 1796, 19 ventôse an IV, celui-ci n'était encore que le général Vendémiaire. On se contente de l'union civile, de l' « aventure civile, » qui peut rester ignorée ou presque, qui n'est que le mariage de comédie, au plus l'enregistrement d'un concubinage momentané. Joséphine, par surcroît, n'y va que précautions prises. Elle a près d'elle des gens avisés et qui lui ont fait la leçon. Ne possédant rien, ou si peu de chose ! elle n'en adopte pas moins le régime de la séparation de biens. Ainsi, quoi qu'il arrive, elle gardera ce qu'elle a et ce qu'elle gagnera. Ce petit Corse, à qui l'on prête du génie, qui s'en va commander une armée, vaut bien Hoche ou Barras. Sans doute ce n'est pas Ouvrard, mais tout le monde n'a pas la chance ou la beauté de Mme Tallien. A défaut d'un financier, Joséphine se contente du général. Mais elle n'est point empressée de se parer de lui avant qu'il ait montré ce qu'il sait faire. Elle a le choix pour ses témoins : elle prend des gens de discrétion. Légalement elle abdique sa vicomté ; mais, pour le public, elle retient le nom, qu'elle croit sonore, de son premier mari. Que Bonaparte cesse de plaire, ou plutôt, qu'il soit malheureux au jeu de conquête, point d'affaires : on repassera devant le citoyen maire du IIe arrondissement, et la vicomtesse de Beauharnais se retrouvera telle que devant. Le monde ignorera ou feindra d'ignorer qu'il y ait eu mariage, divorce et le reste, et ne l'en accueillera pas moins.

De son côté « nulle idée de devoir, nulle pensée désintéressée, nul rêve d'amour tendre à travers la vie : peut-être, au mieux, une impulsion des sens ;

au début, un caprice de raffinée pour un sauvage, l'amusement de servir d'institutrice à cette fougue maladroite ; mais, d'affection, de confiance, d'amour, nulle trace. Elle joue sa chance, en ne mettant au jeu que le moins possible... Est-ce sa faute si son cœur lui suffit à peine pour s'aimer et si, rapportant tout à soi, tout autre sentiment que l'égoïsme effleure seulement sa sensibilité ? »

Bonaparte part pour l'Italie. Des échos de victoires retentissent coup sur coup à Paris. C'est un tourbillon d'ivresse pour Joséphine ; des fêtes à chaque pas, des parties tous les soirs, des amants comme elle en veut. Adieu la vicomté de Beauharnais ! Joséphine s'érige en *Notre-Dame des Victoires !*

Cependant, Bonaparte est amoureux fou. Il veut sa femme auprès de lui, à la guerre ; il supplie, il menace, il invective... Joséphine monte éperdue en voiture. Ce qu'elle pleure, ce ne sont pas ses enfants qu'elle laisse, ce n'est pas un amant (elle en emmène un à sa suite), c'est Paris, c'est la joie des parties, la joie de vivre à Paris ! « Quel amour ! En vérité, ce Bonaparte n'est-il pas d'une incroyable exigence ? Voici qu'il veut sa femme près de lui, qu'il la veut pour lui !... Qu'a-t-elle à faire de ces baisers *chauds comme sous l'Equateur*, et de cette fatigante continuité de passion ? Si elle s'en trouva flattée, amusée, comme conquise, bientôt elle s'en lasse, en est excédée. Pas le plus petit mot pour rire, ce Bonaparte, toujours du grandiose, du sublime, du génie et une ardeur des sens qui fatigue. Jamais on ne lui apprendra la volupté : s'enseigne-t-elle ? »

Quel ménage ! Et c'est pour des ménages de cette sorte que les juristes entendent bouleverser toutes les lois naturelles et divines !

Cependant, Bonaparte ne sait rien. « Il ne voit pas, ne croit pas, n'admet pas qu'elle le leurre. Le sentiment qu'il éprouve est à ce point dominateur qu'il ne se demande pas un instant s'il est partagé. Son caractère ne lui permet pas de douter de lui-même, et ce serait en douter qu'imaginer à sa maîtresse une âme différente de la sienne. Aussi bien, va-t-il si loin ? Son amour égoïste ne serait-il pas satisfait par la possession et raffine-t-il sur la psychologie ? Il veut la femme pour lui, à cause du plaisir qu'il y prendra et des sensations qu'il en tirera, mais il ne l'étudie point. Il ne cherchera jamais — celle-là pas plus qu'aucune autre — à la deviner ni même à la comprendre. Est-ce indifférence ou mépris, est-ce la conception juste de la vie, et ayant une fois constaté le continuel malentendu entre les deux sexes, est-il assez fort pour avoir renoncé à prétendre de la femme autre chose que ce qu'elle donne sans s'inquiéter de ce qu'elle réserve ? »

Au retour d'Egypte, tout est changé. Comme il l'écrit à Joseph, « le voile est entièrement déchiré. » Les indifférents mêmes estiment que l'honneur de Bonaparte exige une rupture. On sait les larmes de Joséphine, les supplications, le pardon. Bonaparte amnistie, mais se sent désormais libéré vis-à-vis de sa femme : l'idée du divorce s'est établie dans son esprit et n'en sortira plus. Quand, rue Chantereine, Consalvi bénit le mariage d'Hortense et par surcroît celui de Caroline, le Premier Consul ne réclame aucune bénédiction pour lui-même ; si Joséphine en fait la proposition, elle est repoussée.

Ce divorce, à chaque instant le bruit en court, et tout le monde l'attend. Aussi, comme Joséphine le redoute ! Toute sa vie s'use à le prévenir. Pour borner la fortune de Bonaparte, le préserver des tentations du pouvoir suprême, tantôt elle s'allie aux royalistes et tantôt elle suscite des cabales jacobines. Chef héréditaire, Bonaparte voudra des héritiers. Maréchal ou connétable, duc et pair, il n'en a pas besoin. Le mieux, sans doute, serait qu'elle eût un enfant ! pour cela, elle consulte des médecins, prend les eaux : mais les eaux ne font pas de miracle. Alors, elle affirme que ce n'est point sa faute ; elle invoque ses deux enfants Beauharnais; elle s'évertue à accroître chez Bonaparte les doutes que vraisemblablement elle-même a suggérés.

Voici Bonaparte à la veille de l'Empire, à la veille aussi du divorce. Mais, ses frères et sa sœur sont si maladroits ! ils intriguent avec tant de sans-gêne ! Bonaparte démêle leurs desseins ambitieux, et, pour tout dénouer, décide brusquement que Joséphine sera couronnée et sacrée.

Mais, pour le sacre, il faut le mariage religieux. Le pape vient d'arriver à Fontainebleau ; Joséphine l'informe qu'elle n'a point reçu la bénédiction nuptiale. Il faut que Napoléon se marie ou qu'il renonce au sacre. C'est le dilemme où sa femme l'enferme. Jamais contrainte plus efficace et plus certaine. Il cède, mais du moins le mariage sera secret, il sera célébré par le grand aumônier en quelque chambre écartée; nul n'y assistera. Fesch a demandé au pape tous les pouvoirs dont il pourrait avoir besoin, sans rien spécifier expressément. Pie VII n'a point insisté, s'en est rapporté au grand aumônier de France, cardinal de Lyon, primat des Gaules. Seulement on dira plus tard que les pouvoirs qu'il a donnés à Fesch n'ont point et ne peuvent avoir d'effet envers l'empereur, moralement, et, dira-t-on, physiquement contraint [1].

Les années 1805 (Austerlitz) et 1806 (Iéna) se passent : Joséphine atteint le sommet de sa fortune. A la fin de 1806, coup de théâtre : Napoléon est père et à n'en pas douter : il a un fils, Léon [2], né le 13 décembre. Donc, il peut en avoir d'autres : le mauvais sort est conjuré. Cinq mois plus tard, le 5 mai 1807, le fils de Louis et d'Hortense, l'enfant sur qui Napoléon a reporté tout le paternel

[1] Quand l'avocat de l'Empereur arguera, en 1809, de cette prétendue contrainte devant l'officialité diocésaine de Paris : « Comment, s'écriera le promoteur Rudemare, faire valoir, en faveur d'un homme qui nous fait tous trembler, un moyen de nullité qui ne fut jamais invoqué que par un mineur surpris et violenté ? »

[2] Ce Léon était un fils naturel, qui ne pouvait monter sur le trône. Mais sa naissance tranquillisa Napoléon.

de sa tendresse, meurt du croup à La Haye. C'est le glas de Joséphine que sonne le bourdon de Notre-Dame. Napoléon désormais envisage, non plus seulement l'hypothèse ancienne du divorce, mais le choix de la nouvelle épouse.

On sait le reste. Des négociations infructueuses avec la Cour de Russie, en vue d'obtenir la main d'une grande-duchesse (Catherine, puis Anne), remplissent l'année 1807 et l'année 1808 : si Napoléon savait quel objet de haine et de mépris il est pour l'impératrice-mère de Russie et pour toute sa Cour, quelle perfidie Alexandre dissimule sous ses assurances d'amitié, de quel ton Tolstoï, l'ambassadeur russe à Paris, a dit sa stupeur au premier bruit de ce mariage (novembre 1807) !... Puis, après Wagram, une archiduchesse d'Autriche promise à l'Empereur de la Révolution, les derniers jours de Joséphine à Fontainebleau et le divorce civil proclamé le 16 décembre 1809.

Ce divorce civil ne fut d'ailleurs pas prononcé par les tribunaux, mais par le Sénat, après une délibération de pure forme : on avait réglé qu'un seul sénateur prendrait la parole, et que ce serait le prince Eugène (le fils même de Joséphine) ! Quelque choisis que fussent les termes de sa harangue, on éprouva un sentiment de gêne en l'entendant appuyer le divorce, la déchéance de sa mère. Préparée ainsi dans tous ses détails, si la scène demeura tragique pour Joséphine, elle ne fut que théâtrale pour Napoléon, qui en fit ressortir avec complaisance le caractère antique et en commanda la représentation à un peintre d'histoire.

En comparaison de la docilité empressée du premier corps de l'Etat, la résignation embarrassée des tribunaux ecclésiastiques fut presque de l'héroïsme, écrit M. L. de Lanzac de Laborie. *(Correspondant,* 10 janvier 1901). Les chanoines commencèrent par se déclarer incompétents, invoquant la tradition qui réservait au Pape le jugement des causes matrimoniales concernant les souverains. Il fallut, pour les décider, l'avis conforme d'un comité de cardinaux et d'évêques, et l'argumentation d'un spécialiste en droit canonique, à qui on avait promis un siège à la Cour de cassation pour prix du succès. Encore n'admirent-ils que le grief de clandestinité, sans vouloir s'arrêter à l'argument de violence morale que nous avons dit plus haut.

Quant à Joséphine, elle fut d'aussi bonne composition que le Sénat. Toujours égoïste, l'essentiel pour elle était la question d'argent, sa « position », comme elle disait, sa dotation, qui la préoccupait beaucoup plus que le cœur de son époux.

Napoléon était très large en matière d'argent : son profond mépris des hommes lui faisait croire que tout s'achète. Il combla Joséphine. Il commença par payer ses dettes, — près de deux millions, — comme il l'avait fait plusieurs fois déjà pendant le mariage. Puis, en sus des deux millions de douaire annuel que lui assurait le sénatus-consulte, Joséphine reçut un troisième million sur la liste civile, plus la propriété de l'Elysée comme maison de ville et de Malmaison comme villégiature. Mais elle n'était pas habituée à compter, et l'on s'en aperçut vite. Napoléon, par exemple, avait assigné 100,000 francs à sa toilette, alors que, depuis 1804, la dépense effective pour ce seul article était montée *annuellement* à *onze cent mille francs*. Aussi, dès 1811, fallut-il une allocation extraordinaire de deux millions ; après quoi, au commencement de 1812, les dettes dépassant déjà 1,100,000 francs, il y fut pourvu à l'aide de coupes de bois, jusqu'à ce qu'enfin Joséphine mourut en mai 1814, avec trois millions de dettes.

Napoléon lui avait laissé aussi le titre, la maison et la livrée d'impératrice-reine. Il lui assigna même un rang dans les cérémonies officielles, immédiatement après l'impératrice régnante, avant Madame Mère. Il croyait en effet qu'elle y figurerait, à côté ou au-dessous de celle qui avait pris sa place. Si ce spectacle ne fut jamais offert à la maligne curiosité des courtisans, l'obstacle vint de Marie-Louise, mais non de Joséphine, qui ignora toujours ce que c'était que la dignité et qui se fût volontiers prêtée à ce manège, ne fût-ce que pour rester à Paris. Ne la vit-on pas entreprendre de se créer des droits à la reconnaissance de la future impératrice, et offrir ses bons offices à Mme de Metternich pour faire réussir le mariage autrichien ? Ne la vit-on pas aussi choisir pour lectrice et gratifier d'attentions Mme Gazzani, pour laquelle chacun savait que Napoléon avait eu un caprice ? Avec Napoléon lui-même, elle eut l'adresse de faire rétablir le tutoiement dans la correspondance ; et si les entrevues durent être rares, ce ne fut pas sa faute !

A l'approche des alliés, elle se retira dans sa terre de Navarre (près d'Evreux), puis, après l'abdication, revint à Malmaison, où elle mourut le 29 mai 1814.

On a prétendu qu'elle avait été empoisonnée, et ce, parce que, sachant Louis XVII vivant, elle était décidée à le déclarer à Louis XVIII, le jour même où elle tomba malade. Il n'en est rien. M. Frédéric Masson nous raconte, jour par jour, heure par heure, la maladie et la *mort de Joséphine (Revue de Paris,* 1er janvier 1901) ; et le procès-verbal d'autopsie ne peut laisser aucun doute sur l'origine, la cause et les progrès de la maladie. Nous voyons Joséphine à Malmaison, où elle tient une sorte de Cour[1] et reçoit des marques d'intérêt de l'empereur Alexandre. Elle s'y déplaît bientôt, et va à Saint-Leu, chez la reine Hortense, où la fête reprend. Le 14 mai, elle prend froid ; le soir, on veut qu'elle reste couchée, mais elle répond qu'elle n'a jamais soigné un rhume, et puis, elle se tiendrait déshonorée si elle n'apparaissait décolletée dans la robe la plus élégamment légère. Le 23, elle se sent vraiment

[1] Elle n'était guère femme à faire des mots ; elle en eut un exquis quand l'empereur d'Autriche lui fit demander si elle consentirait à le recevoir : « Pourquoi pas ? fit-elle. Ce n'est pas moi qu'il a détrônée, c'est sa fille. »

malade. Le 24, éruption miliaire sur tout le corps, mais fugitive. Elle n'en paraît pas moins à table ; après dîner, l'on danse : « Elle ouvre le bal avec l'Empereur de Russie ; puis ils dansent tous deux dans le parc où ils se promènent longtemps. » Le 25, elle est encore debout et reçoit. Le 26, elle s'alite ; le 28, les médecins avouent que la maladie est grave, mais déclarent qu'elle sera très longue. Le 29, à huit heures du matin, on reconnaît qu'elle va mourir : l'abbé Bertrand, précepteur des jeunes princes, administre les derniers sacrements, « qu'elle reçoit, dit l'oraison funèbre, dans les sentiments de la plus vive piété et de la plus touchante résignation..., avec une connaissance qui lui a permis d'en apprécier les bienfaits. » A midi, elle expire.

« Quoi qu'en dise par modestie M. Frédéric Masson, conclut M. de L. de Laborie, c'en est fini désormais, grâce à lui, de la légende de Joséphine : pour louer la candeur de la petite créole, la réserve de la jeune femme, la fierté de la veuve, la tendresse de la mère, la grandeur d'âme de l'impératrice, il n'y aura plus que les esprits systématiquement prévenus. Mais si l'épouse répudiée n'est pas plus digne d'admiration, elle mérite au moins quelque pitié : il reste que Napoléon, qui lui avait pardonné les fautes graves du passé, la sacrifia inutilement à son ambition ou à son orgueil. Cela ne rend pas ses dernières années moins futiles, ni cela ne rehausse sa mort ; mais cela peut la justifier (? l'excuser) d'avoir fini comme elle avait vécu, exquise de grâce mondaine et de séduction superficielle, étrangère à toute idée élevée comme incapable de tout élan désintéressé. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu dans un journal qu'un aumônier catholique sur le champ de bataille donnait à tous les soldats, protestants comme catholiques, les bienfaits de son ministère. Plus d'une fois cet aumônier a lu, sur la dépouille mortelle des victimes, l'office protestant.

L'aumônier catholique peut-il ainsi lire l'office protestant ? peut-il absoudre sous condition un soldat protestant ? peut-il en un mot assister les soldats protestants sans qu'il y ait participation *in divinis* ?

R. — Lire publiquement l'office protestant sur la dépouille mortelle d'un protestant, ceci est, par exemple, de la part d'un prêtre catholique, un cas de coopération d'une audace peu ordinaire ! Pour l'absolution, *positis ponendis*, et sous condition, passe encore ! Pour la cérémonie protestante, selon le rite protestant, voilà tout de même qui ne peut plus passer.

Quelle raison, d'abord, peut motiver une pareille attitude ? Quand il s'agit d'un sacrement nécessaire au salut d'un moribond, l'on comprend que l'extrême gravité du motif autorise à risquer le sacrement, même sur une très légère probabilité. Mais, en quoi la lecture de l'office protestant, ou même catholique, sur un cadavre, est-elle chose nécessaire au salut de l'âme qui n'est plus là ? Et dès lors, à supposer qu'il n'y eût dans le cas présent qu'une coopération matérielle, en quoi les circonstances peuvent-elles la légitimer, étant donné surtout l'inévitable scandale qui doit résulter de cette compromission publique d'un ministre catholique dans les pratiques du culte protestant ?

Notre honorable correspondant semble le dire lui-même : il s'agit bien d'une coopération *in divinis ;* et comme elle est *active* du côté du ministre, elle devient forcément formelle. L'Eglise a pu quelquefois, dans des circonstances extrêmement graves et urgentes, tolérer de la part des fidèles certaines participations plus ou moins éloignées aux rites superstitieux des religions païennes. Jamais, que nous sachions, elle n'a autorisé un prêtre à y prendre part comme ministre et principal agent, et cela pour la très simple raison que l'œuvre de culte impie, hérétique ou diabolique est en soi *intrinsece mala* en pareil cas.

Cette solution nous paraît si claire que nous nous demandons si notre consultant n'a point fait erreur dans l'exposé de sa question. L'aumônier dont il s'agit ne s'est-il point contenté de *prier* sur le cadavre des protestants ? et au lieu de l'office protestant, ne sont-ce point des prières catholiques qu'il a récitées, un acte du culte catholique qu'il a exécuté sur le corps des défunts ? Ce serait tout autre chose, et alors nous pourrions très bien trouver de bonnes raisons pour l'excuser, comme on en trouve pour accorder les honneurs de la sépulture religieuse à des gens qui ne sont guère catholiques.

Autre aussi serait notre réponse si l'aumônier s'était contenté seulement de risquer des absolutions sur ces protestants de bonne foi. Les traités *De Pœnitentia* sont larges en pareil cas, surtout quand il s'agit d'absolutions *sub conditione*, données secrètement *remoto adstantium scandalo*.

Quoi qu'il en soit, dans les termes où il nous est envoyé (d'Amérique), le cas qu'on nous propose ci-dessus nous paraît nettement devoir être résolu par la négative, sous réserve d'une solution différente que pourraient autoriser des circonstances autres que celles qui sont ici présentées.

Q. — D'où partit la sainte Famille pour aller en Egypte ? De Bethléem ou de Nazareth ?

Saint Augustin prétend que ce fut de la Judée, ce qui me semblerait bien naturel.

Mais dans ce cas, qu'aurait fait la sainte Famille à Bethléem depuis la naissance de Notre-Seigneur ? Faut-il supposer que des personnes charitables auraient pourvu à tous ses besoins et que nos divins personnages auraient été invités à revenir à Bethléem après la présentation au Temple ?

Cornelius a Lapide semblerait être de l'opinion contraire. La sainte Famille se serait rendue à Jérusalem pour la Présentation, elle serait rentrée à Nazareth et de là elle serait partie pour l'Egypte. Mais pourquoi ?

Hérode ordonna de tuer tous les enfants de Bethléem, mais non de Nazareth. Cornelius a Lapide semble contredire son opinion en se demandant : Pourquoi la sainte Famille choisit-elle l'Egypte comme lieu de refuge ? Parce que l'Egypte était voisine de la Judée.

Quelle serait l'opinion de l'*Ami ?*

R. — L'ordre à mettre dans les premiers événements de la vie du divin Sauveur est une des questions qui ont le plus exercé la sagacité des exégètes.

Notre intention n'est pas de traiter à fond la question. Nous relèverons seulement les points indiscutables, puis nous indiquerons d'une manière générale l'ordre qui paraît le plus satisfaisant.

Ce qui est certain, c'est que Notre-Seigneur naquit à Bethléem ; que la sainte Famille y demeura jusqu'à la présentation de Jésus au temple de Jérusalem ; que les mages trouvèrent à Bethléem l'Enfant-Dieu auquel ils offrirent leurs adorations et leurs présents. Il paraît également certain que le massacre des saints Innocents suivit de très près l'adoration des mages ; et certainement l'ordre de fuir en Egypte fut donné à Joseph et la fuite eut lieu avant qu'Hérode eût fait massacrer les enfants de Bethléem et des environs.

A quelle date eut lieu l'adoration des mages ? Il n'est guère possible de la fixer à quelques jours seulement de la naissance du Sauveur et avant la présentation au temple. Cette présentation n'était plus possible après le passage des mages : l'enfant Jésus aurait été trop exposé à la cruauté d'Hérode. D'ailleurs la fuite en Egypte eut lieu précipitamment.

Il faut donc reculer après la présentation au temple la venue des mages, la fuite en Egypte et le massacre des saints Innocents.

Or saint Luc dit qu'après avoir accompli les prescriptions de la Loi, la sainte Famille retourna à Nazareth. Si l'on admet ce voyage après la présentation au temple, avant l'arrivée des mages, il faut admettre aussi qu'elle revint à Bethléem, où sans doute elle avait décidé de s'établir. Ce qui donne beaucoup de probabilité à cette hypothèse, c'est qu'au retour de l'Egypte la première pensée de saint Joseph est de revenir non pas à Nazareth, mais à Bethléem ; il en est détourné par la crainte d'Archélaüs, fils d'Hérode, qui régnait sur le pays, et c'est sur un avertissement divin qu'il alla habiter Nazareth. Saint Joseph n'aurait pas eu le dessein de venir à Bethléem d'où il était parti pour l'Egypte, s'il n'y avait auparavant fixé son séjour.

L'ordre le plus naturel est donc celui-ci : la sainte Famille resta provisoirement à Bethléem jusqu'après la présentation de l'enfant Jésus au temple ; de Jérusalem elle se rendit à Nazareth, d'où elle revint à Bethléem pour s'y fixer. C'est après ce retour que vinrent les mages et qu'eut lieu la fuite en Egypte.

Combien de temps s'écoula-t-il entre le départ de Jérusalem pour Nazareth et le retour de Nazareth à Bethléem ? On l'ignore ; mais on doit placer ce retour avant la venue des mages. Quand vinrent les mages ? Ici les interprètes qui admettent le voyage à Nazareth sont partagés. Les uns pensent qu'ils arrivèrent quelques mois après la naissance du Sauveur, vers la fête de Pâques, se fondant sur le temps que dura leur voyage depuis l'apparition de l'étoile. Les autres, se fondant sur la date à laquelle l'Eglise célèbre l'Epiphanie et sur diverses raisons tirées du texte sacré et de la Tradition, pensent qu'ils ne parvinrent à Bethléem qu'une année entière après la naissance de Notre-Seigneur : ainsi s'expliquerait en particulier l'ordre d'Hérode de comprendre dans le massacre les enfants de deux ans, et non pas seulement ceux de quelques mois et de moins d'un an ; car il est dit qu'il se basa sur le temps dont il s'était enquis auprès des mages (Matth., II, 16), c'est-à-dire sur la date de l'apparition de l'étoile. *(Ib.*, 7).

On peut ne pas admettre le voyage de Nazareth et interpréter le récit de saint Luc (II, 39) en ce sens que saint Luc se tait sur les événements qui ont suivi la présentation au temple et nous transporte à Nazareth où se passa l'enfance du Sauveur dont il parle dans les versets suivants. Dans cette hypothèse, la sainte Famille n'aurait pas quitté Bethléem depuis la naissance du Sauveur jusqu'à la fuite en Egypte, qui n'a certainement pas eu lieu avant ni tout après la présentation au temple. Il reste à fixer comme plus haut l'époque de l'adoration des Mages.

Faire partir la sainte Famille de Nazareth pour l'Egypte ne semble pas possible. L'adoration des mages eut lieu à Bethléem ; c'est à Bethléem, après le départ des mages, que l'ordre est donné à saint Joseph de fuir en Egypte, et saint Joseph prend la nuit même le chemin de l'Egypte : quelle apparence que, dans cette fuite précipitée, il soit retourné d'abord à Nazareth, dont il était beaucoup plus éloigné que de l'Egypte où il avait l'ordre d'aller?

Q. — *Abstinence.* — Jusqu'à quel point peut-on admettre la bonne foi des gens qui viennent vous dire au confessionnal : « Dans la famille, on fait maigre ; hors de la famille, on est bien obligé d'accepter ce qu'on vous offre, qu'on soit en visite ou à la journée » ? Ils trouvent cette règle fort commode en pratique. C'est le cas des neuf dixièmes de ceux qui ont encore du respect pour la loi de l'abstinence, car à peine en trouve-t-on un sur cent qui en toute circonstance observera strictement la loi, à moins d'une nécessité évidente.

On a beau leur recommander de faire pour le mieux, de demander du maigre quand ils le peuvent, de travailler de préférence chez ceux qui font observer les lois de l'Eglise, etc., etc. Etant donné leur peu de foi ils trouvent ces explications bien compliquées, même au-dessus de leurs forces, et pratiquement ils sortent du confessionnal avec la persuasion qu'il ne leur est pas possible de faire mieux qu'auparavant. La preuve, c'est qu'ils vous font toujours la même réponse quand vous les questionnez sur l'abstinence.

Il y a là, ce me semble, une sorte de bonne foi à laquelle il est d'autant plus difficile de remédier que ceux qui agissent ainsi paraissent s'autoriser de l'exemple de tant de mauvais chrétiens pour qui en public l'abstinence n'est plus de mode.

R. — Trois questions doivent être résolues ici : 1° Les raisons alléguées suffisent-elles pour exempter de la loi de l'abstinence ? 2° Peut-on croire à la bonne foi des personnes en question ? 3° Faut-il les laisser dans une certaine bonne foi, ou comment faut-il les traiter ?

Ad I. Quelquefois les raisons alléguées sont bien suffisantes par elles-même pour exempter dans ce cas-là du précepte de l'abstinence ; d'autres fois, le plus souvent peut-être, elles ne le sont certainement pas.

Pour qu'elles le soient, il faut qu'on puisse raisonnablement à cette occasion appliquer le vieil adage : *Ecclesia non obligat cum tanto incommodo*, et par conséquent qu'il se rencontre de graves difficultés ou une sorte d'impossibilité morale à observer la loi. Ce qui arrive, au témoignage des théologiens, quand on est invité à un repas où l'on sait bien qu'on sera obligé de faire gras, mais qu'on ne peut refuser sans de graves inconvénients, et alors encore il faudrait demander dispense ou permission et ne pas juger soi-même, surtout en cas de doute.

Mais il peut se faire qu'on n'ait pas le temps ou la facilité de demander dispense, ou qu'on n'y pense pas ; ou bien encore il arrive qu'on se trouve surpris : ainsi, on croyait assister à un repas servi en maigre, et il n'y a que des aliments gras, et alors dans certains cas s'en aller ou assister à tout le repas sans rien prendre ou prendre seulement du pain, exigerait une vertu héroïque à laquelle l'Eglise n'a pas l'intention de nous astreindre par ce commandement, et de plus cela pourrait provoquer des troubles et des inimitiés fâcheuses. On peut donc alors faire gras, à moins qu'il ne s'agisse d'une personne qui ne le pourrait sans scandale, comme par exemple un prêtre ou une religieuse, ou d'une personne qui ait assez d'autorité dans la famille pour se faire servir en maigre. (Ita Clément Marc, Berardi).

Pour les travailleurs à la journée ils doivent autant que possible aller les jours d'abstinence chez les personnes qui font maigre, mais ils ne le peuvent pas toujours, et si alors en faisant maigre ils s'exposent à froisser leurs patrons et à perdre d'excellentes pratiques, et par là-même à nuire considérablement à leurs propres intérêts, il y a là de graves inconvénients auxquels l'Eglise ne veut pas astreindre ses enfants : *Non obligat cum tanto incommodo.*

Ad II. Dans les autres cas où les raisons alléguées ne sont pas suffisantes, on ne peut pas poser en principe général qu'on doit croire ou qu'on ne doit pas croire à la bonne foi de ceux qui les allèguent. Il y a des personnes qui peuvent être dans la bonne foi, et d'autres qui n'y sont certainement pas. Il faudrait donc examiner chaque cas ou chaque personne en particulier, et nous croyons surtout qu'après examen on trouverait peut-être que le plus grand nombre sont dans *une certaine bonne foi* ou ce que nous appellerions volontiers *une demi bonne foi*, mais très peu dans une bonne foi entière, car alors pourquoi s'en accuseraient ils ? Quelques-uns peut-être par une sorte de routine, *en manière d'acquit*, ainsi qu'on dit vulgairement, comme ils s'accuseraient d'avoir mangé de la viande le vendredi, se croyant encore au jeudi, tout en sachant bien qu'il n'y a pas péché. Mais est-ce le plus grand nombre ?

Ad III. Il faut ici, croyons-nous, concilier deux choses. — Il ne faut pas que le prêtre soit un sujet de scandale en les confirmant dans cette demi bonne foi, et en leur donnant lieu de dire : « Monsieur le curé ne trouve pas que nous faisons mal, il n'est pas difficile, il a bien raison ! » — Il ne faut pas non plus achever le roseau à demi brisé, et leur enlever cette demi bonne foi avec la certitude que là où ils ne commettaient probablement qu'un péché matériel ou un péché véniel, ils vont désormais non pas se corriger, mais commettre un péché mortel formel à chaque occasion, et par là les détourner de l'accomplissement de leur devoir pascal, ou se mettre dans la nécessité de leur refuser l'absolution : ce qui, à notre époque surtout, est un grand malheur.

Il faut donc, croyons-nous, que le confesseur, sans leur enlever cette demi bonne foi, et sans leur faire entendre qu'ils commettent un péché mortel, insiste beaucoup pour leur donner plus de courage, plus de fermeté contre le respect humain, plus d'énergie dans l'observation des commandements de l'Eglise, leur indique la manière de s'y prendre pour y arriver, et ne se rebute point, mais prenne à tâche, s'il ne peut y arriver en une seule fois, d'y arriver en plusieurs et de gagner quelque chose au moins tous les ans, en leur faisant promettre de faire plus que l'année dernière, surtout par rapport à telle ou telle occasion.

Nous connaissons plusieurs hommes qui ont été amenés de la sorte, après plusieurs années, à être de vrais et solides chrétiens, ne craignant plus de se montrer tels à chaque fois qu'ils le devaient, sans plus tenir compte de l'exemple ou de la faiblesse des autres.

En certains cas, il y aurait lieu pour le confesseur de voir si, comme curé ou vicaire, il ne ferait pas bien d'accorder quelques dispenses.

Q. — Léa, née de la Bourseplate, fut mariée à Numa comte d'Argencourt. A sa mort, la famille demande que des messes soient annoncées au prône pour « Léa, baronne de la Bourseplate, comtesse d'Argencourt. » La périphrase ne serait-elle pas plus de mise dans une oraison funèbre que dans une simple annonce paroissiale ?

R. — La mort efface pour le défunt son titre de noblesse ; rien plus que la mort n'égalise les conditions.

C'est pour cela que les orateurs d'oraison funèbre ont coutume de dire : « N..., *en son vivant,* baron, comte, duc, prince de..., » conformant ainsi leur langage à la réalité des choses. Qu'on fasse de même dans une annonce paroissiale, il n'y a pas d'inconvénients.

Faut-il en voir un dans la solennité que cette manière de dire donnerait à l'annonce ?

Mais il faut bien désigner les défunts par leur nom ; il n'y a pas de mal qu'on y joigne le titre, surtout si, en le taisant, on doit froisser la famille ou la population.

Q. — L'*Ami* après avoir affirmé, p. 12, que si l'état de grâce est nécessaire pour le mérite, il n'en est pas de même pour la satisfaction, et que des bonnes œuvres faites en état de péché mortel pourraient cependant servir aux âmes du purgatoire, excepte formellement les indulgences : « On ne peut, dit-il, les appliquer aux âmes du purgatoire qu'à la condition de les avoir gagnées, et pour les gagner il faut être en état de grâce. » La chose est-elle aussi certaine qu'il le dit ?

R. — 1° Il est absolument certain que pour gagner des indulgences pour soi-même il faut être en état de grâce, parce que Dieu n'accorde pas de rémission de peine à ceux qui sont ses ennemis, et qu'aucun péché n'est remis quant à la peine s'il ne l'est quant à la coulpe. C'est la doctrine de tous les théologiens.

2° Il est absolument certain aussi qu'il faut être en état de grâce pour pouvoir appliquer aux âmes du purgatoire les indulgences pour lesquelles le Souverain Pontife pose comme condition l'état de grâce, quand il dit par exemple, comme cela arrive souvent, *contritis et confessis,* parce qu'on ne peut les gagner qu'en accomplissant les conditions auxquelles elles sont attachées.

3° Quand le Souverain Pontife accorde des indulgences sans mentionner directement ou indirectement l'état de grâce comme condition, mais seulement l'accomplissement de certaines œuvres, il est vraiment probable que même alors il faut encore être en état de grâce pour les gagner et les appliquer aux âmes du purgatoire. C'est le sentiment de Lugo, de saint Alphonse, de Palmieri, de Clément Marc, etc.

On peut donc l'adopter et le défendre, et c'est ce qu'a fait l'*Ami,* et avec d'autant plus de raison que c'est assurément le sentiment le plus sûr, et qu'en matière d'indulgences, où il s'agit non de licité, mais de validité, avec un simple sentiment probable on ne peut pas être sûr de les gagner.

4° Néanmoins, quand l'état de grâce n'est pas requis comme condition par le Souverain Pontife, il est probable aussi et même peut être plus probable qu'on peut les gagner pour les âmes du purgatoire, si elles leur sont applicables. Ainsi pensent saint Thomas, Suarez, Bellarmin, Tolet, les Wirceburgenses, de Augustinis, Billuart, de Charmes, Varceno, Lehmkuhl, Haine, Génicot, etc. La raison en est que, dès que quelqu'un pose toutes les conditions demandées par le Souverain Pontife pour les indulgences, il y a droit, et alors rien n'empêche que celui à qui il veut les appliquer en bénéficie s'il en est capable. Celui qui les gagne n'est pas capable de les recevoir, parce qu'il n'est pas en état de grâce et ne peut recevoir de remise de peines ; mais les âmes du purgatoire, elles, sont en état de grâce et elles peuvent conséquemment recevoir cette remise de peines. « Neque dicas, » dit sagement Billuart, « ipsum non posse indulgentiam alteri applicare, nisi prius eam faciat suam ; facit enim suam, non accipiendo ejus effectum, sed potestatem eam alteri applicandi, ad quod non requiritur status gratiæ, sicut nec in concedente indulgentiam. »

La Sacrée Congrégation consultée à ce sujet a répondu une première fois : *Dilata.* Interrogée une seconde fois : *Consulat probatos auctores.*

Terminons cette petite discussion par ces paroles de Beringer : « Plusieurs graves théologiens enseignent qu'on peut, sans être en état de grâce, gagner des indulgences pour les âmes du purgatoire... Cette opinion étant probable, mais non certaine, il vaut mieux dans la pratique s'en tenir au sentiment contraire qui est le plus sûr... Néanmoins l'opinion plus large peut être d'une grande utilité ; elle permet d'encourager celui qui est en état de péché mortel à essayer du moins de gagner des indulgences pour les âmes du purgatoire. Qu'il tâche d'abord de faire un acte de contrition parfaite. Si cet acte ne lui réussissait pas, il peut espérer cependant de faire par les indulgences quelque bien aux âmes du purgatoire, et obtenir ainsi plus facilement pour lui-même la grâce de la conversion. » *(Les Indulgences,* t. I, p. 66-67).

Q. — Je lis dans Bonal, *De Matrimonio,* n° 48 : « Sciant itaque catholici, cum civili magistratui aut hæretico ministello matrimonii celebrandi causa se sistunt, actum se mere civilem exercere. » (Benedict. XIV, in Brevi 17 sept. 1746).

Ce texte ayant été cité à une conférence, a donné lieu à une objection : « Mais le contrat civil pour le mariage n'existe que depuis la Révolution. »

Qu'y a-t-il de vrai dans cette objection ? Quelle est la portée du texte de Benoît XIV ?

R. — La citation de Benoît XIV est exacte. (Voir *Bullar.* Ben. XIV, ed. Mechlin., 1827, vol. IX, p. 426). Moins exacte, tout à fait erronée même, est l'idée qu'on se fait des origines du mariage civil, qu'on rapporte exclusivement au temps de la Révolution française. Pour la France, c'est vrai, encore qu'on pût trouver un exemple de mariage civil institué par ordonnance royale de Louis XVI pour les protestants en 1787, mais c'est là un cas isolé, très voisin d'ailleurs de l'institution sociale définitive du mariage civil chez nous.

Historiquement, le mariage civil, même obligatoire en des pays soumis au régime canonique du décret *Tametsi* (clandestinité), remonte plus haut. La preuve en est dans le bref de Benoît XIV bien connu des canonistes de profession. En 1746 donc, et même un peu avant, le mariage par devant officier

civil avait été déclaré obligatoire, comme il l'est un peu partout à l'heure actuelle, dans les Etats confédérés de Belgique et de Hollande. Toute liberté était laissée aux contractants de se présenter à leur « propre curé » en dehors de la cérémonie civile.

Là-dessus on s'était demandé si de pareils mariages civils étaient valides. Benoît XIV, consulté, répond négativement, parce qu'alors la loi de Trente sur la clandestinité était encore en vigueur dans ces pays, ajoutant qu'on ne devait considérer que comme une pure formalité externe, et non comme un vrai contrat matrimonial valide, l'union civile des conjoints. C'est exactement la doctrine universellement professée aujourd'hui partout où il y a mariage civil à côté du mariage religieux, le mariage civil *sine assistentia parochi et testium* n'étant vraiment contrat valide et sacrement pour les baptisés que dans les pays où, soit par défaut de promulgation, soit par dispense ou interprétation authentique équivalente du Saint-Siège, le décret *Tametsi* n'est pas en vigueur.

Q. — *Restitution.* — X., après avoir passé plusieurs années à Paris, revient dans sa commune. Là, la maladie le visite et il fait appeler un prêtre pour le confesser.

Pendant qu'il était à Paris (il y a bientôt près de 30 ans), il fut occupé un jour pour débarrasser une cave de plusieurs caisses d'emballage. Or, dans une de ces caisses, au milieu de la paille il trouva un billet de 50 fr. Il ne le prend pas, mais il en avertit son compagnon qui le prend et lui en donne la moitié, soit 25 fr.

A qui appartenaient les 50 fr., il n'en sait rien : il ne connaissait ni le patron de la maison, ni le patron des caisses. Il ne sait donc pas à qui restituer les 25 fr. qu'il a eus pour sa part.

D'un autre côté, étant malade, n'ayant pas beaucoup de ressources, le confesseur peut-il se contenter de lui imposer l'obligation de faire dire une messe pour ceux qui les ont perdus, et lui permettre de garder le reste pour lui ?

R. — D'après les principes généraux, celui qui est entré de bonne foi en possession d'une chose, s'il la croyait vraiment à lui, ne peut être blâmé s'il l'a dépensée ; et s'il n'en est pas devenu plus riche, il ne peut être tenu à quoi que ce soit ; mais s'il l'a encore ou s'en est enrichi quand il découvre plus tard qu'elle ne lui appartenait pas en propre, il peut la regarder comme une chose trouvée, et s'il n'a aucun espoir d'en pouvoir reconnaître le véritable propriétaire, il peut la donner aux pauvres, ou même la garder pour lui.

Si donc X. était dans la bonne foi quand il s'est approprié les 25 fr. dont il est question, il ne serait tenu à rien, soit qu'il les eût dépensés, soit qu'il les eût encore ou s'en fût enrichi, puisqu'il n'en peut connaître ni retrouver le propriétaire.

Mais il semble bien plus probable que tel n'est pas le cas, et que X. savait fort bien qu'il commettait une faute contre la justice quand il a pris ou gardé les 25 fr. : il est donc toujours tenu de réparer cette injustice.

Or, quand un spoliateur injuste ne peut plus du tout retrouver celui à qui il a fait tort ni sa famille, d'après le sentiment commun il doit restituer aux pauvres ou aux causes pieuses, qui sont comme ses représentants naturels, car lui ne doit pas s'enrichir du bien d'autrui, et il est à présumer que la volonté du légitime propriétaire est que, quand ce qui lui appartient ne peut pas lui être rendu, il soit donné aux pauvres ou aux causes pieuses. Le droit canon en décide ainsi pour tout lucre usuraire ou simoniaque ; et par extension on a cru devoir appliquer cette décision à tout bien injustement possédé dont le propriétaire légitime ne peut être retrouvé. En tout cas, cela est passé en usage et la coutume est le meilleur interprète des lois : *Consuetudo optima est legum interpres.* — Cependant il est certain, comme bien des auteurs le disent, que celui qui l'emploierait à faire dire des messes à l'intention de celui à qui appartenait la somme injustement détenue et qui ne peut être retrouvé, ne serait aucunement à blâmer, tant parce qu'il la lui rend autant qu'il le peut et entre bien dans ses intentions présumées, que parce qu'il l'emploie pour une cause pieuse.

Lugo et bien d'autres théologiens après lui ajoutent avec raison : « Si debitor, debens aliquid creditori incerto, atque adeo debens illud dare pauperibus, sit ipse vere pauper, potest ei applicari. Quod quidem valet etiam de debitis ex delicto, furto, rapina et similibus. »

Si donc X. malade et dénué de ressources peut être estimé moralement comme un pauvre à qui une autre personne pourrait remettre à ce titre ce qu'elle doit à un propriétaire ou créancier qu'elle ne peut retrouver, le confesseur peut lui dire qu'il n'est tenu à rien et qu'il peut à titre de pauvreté ou de gêne garder les 25 fr. pour lui. Il ferait très bien cependant d'ajouter en plus qu'il lui conseille de faire dire au moins une messe pour ceux qui ont perdu cet argent, ou même lui imposer cela comme pénitence en punition de la faute qu'il a commise.

Mais si X. n'en est vraiment pas là, le confesseur doit lui dire qu'il faut employer cette somme entière ou à faire dire des messes pour ceux à qui appartenait cet argent, ou en faire don à des pauvres ou à des bonnes œuvres.

Q. — Un Frère lai, profès à vœux simples perpétuels, obtient de Rome la dispense de ses vœux. Or la teneur de cette dispense, en ce qui concerne le vœu de chasteté, montre qu'elle n'est accordée que *ad matrimonium contrahendum, usque ad mortem conjugis ;* et que durant ce temps le sujet en question devra réciter chaque jour le chapelet comme compensation.

Cette dernière obligation est-elle *sub gravi* pour chaque jour, ou seulement dans son ensemble, c'est-à-dire chaque manquement quotidien à la pénitence imposée ici est-il matière grave, ou bien en faut-il un certain nombre pour cela ?

R. — La dispense d'un vœu est définie généralement par les théologiens : *Absoluta voti condonatio nomine Dei a superiore legitimo facta ;* et la commutation : *Substitutio alicujus operis loco promissi.*

D'après ces définitions, il est évident que, dans le cas présent, il n'y a pas à proprement parler dispense, mais commutation, au moins pour le vœu de chasteté. A Rome, d'ailleurs, on ne dispense presque jamais complètement du vœu de chasteté perpétuelle. Ici, comme la teneur de l'acte porte *ad matrimonium contrahendum, usque ad mortem conjugis*, on pourrait dire qu'il y a plutôt suspension de vœu accompagnée de commutation, mais comme alors le mot de *suspension* ne s'entendrait pas tout à fait dans le sens que lui donnent les théologiens relativement au vœu, nous aimons mieux dire qu'il y a commutation temporaire ou *ad tempus*.

Toute la question alors se résume à celle-ci : Dans le cas de commutation, la matière substituée a-t-elle la même obligation de vœu que celle qui faisait l'objet du vœu lui-même primitivement ? Il n'est aucun ou presque aucun théologien qui traite cette question *ex professo*, mais tous la supposent. Voici, en effet, ce que dit Clément Marc : « Commutato voto reservato, materia subrogata probabilius non est reservata, *quamvis idem vinculum voti habeat*. Ita communiter. » Cela semble en effet bien évident, puisqu'il n'y a pas dispense stricte, ni annulation, ni irritation de vœu ; le vœu reste donc ; la matière sur laquelle il se posait est seule changée. Il suit de là qu'il y a obligation plus ou moins grave selon la gravité de la matière elle-même.

Or on admet généralement que le chapelet peut être donné comme pénitence sacramentelle pour un péché mortel, parce qu'il est par lui-même une matière grave, dont l'omission constituerait un péché mortel dans ce cas-là. Par conséquent, dans le cas qui nous est proposé, la récitation quotidienne du chapelet doit être regardée comme obligeant *sub gravi*, et chaque omission entière comme constituant à elle seule un péché mortel.

Q. — Dans la paroisse de B. les exercices du jubilé se feront pendant la période des Pâques et dès la première semaine.

Une personne aura, je suppose, à la première communion qu'elle fera, l'intention bien arrêtée de communier pour gagner l'indulgence du jubilé, ou bien sans penser à sa communion pascale, ou même en ayant l'intention de la faire plus tard. (Dans notre diocèse l'époque des Pâques dure cinq semaines.)

En a-t-elle le droit ?

R. — L'Eglise demande d'une manière expresse à celui qui veut gagner le jubilé cette année de faire une communion distincte de la communion pascale.

De plus elle permet, si l'évêque y autorise les fidèles de son diocèse, de remplir les œuvres du jubilé dans le temps des Pâques.

Enfin, elle accorde pour la communion pascale un temps qui varie suivant les diocèses, et elle n'oblige pas à la faire tel ou tel jour.

Voilà trois propositions absolument certaines. Nous en déduisons cette conséquence logique qu'il est permis à une personne d'appliquer la première communion qu'elle fera dans le temps des Pâques pour son jubilé, pourvu qu'elle ait l'intention sérieuse de faire une seconde communion pour le précepte avant l'expiration du temps pascal.

Il est vrai que dans les années ordinaires, quand une seule communion est obligatoire, le précepte est accompli par la première communion que l'on fait dans le temps des Pâques, même par celui *qui faciens opus expresse intendit per illud non satisfacere*[1]. Les théologiens s'appuient sur l'intention du législateur qui ne veut obliger que dans ce sens. Or, dans le cas du jubilé, le législateur veut deux communions distinctes, mais sans spécifier l'ordre dans lequel elles se feront.

Q. — Un enfant avait été ondoyé à l'église. Six mois plus tard, cet enfant est sur le point de mourir. Ses parents vont chercher le vicaire de semaine pour suppléer les cérémonies du baptême. Le vicaire acquiesce à leur demande et supplée les cérémonies à la maison.

Que dire de cette manière d'agir ?

R. — Cette manière d'agir est le renversement de l'ordre.

Puisque l'enfant avait pu être porté à l'église pour y être ondoyé, c'est-à-dire vraiment baptisé, on devait faire alors la cérémonie complète.

L'enfant étant en danger de mort à la maison, il n'y avait pas à suppléer les cérémonies, puisqu'on ne pouvait le faire régulièrement en observant les rubriques.

Q. — Y a-t-il obligation stricte de bénir l'eau tous les dimanches avant la messe paroissiale ?

R. — L'eau doit être bénite chaque dimanche, ainsi qu'il ressort de la rubrique et de l'enseignement des liturgistes.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — Où trouver un livre de médecine, utile au prêtre dans son ministère, et renfermant, avec descriptions et figures anatomiques, les connaissances qui se rapportent à l'objet des diaconales : gynécologie, conception, génération, baptême dans les cas difficiles, embryologie, onanisme, etc. ?

2° Un prêtre, moralement sûr de ne pas consentir à une *delectatio morosa* en ces matières, ne peut-il pas *tuta conscientia* lire les ouvrages de ce genre, malgré le sentiment de curiosité dont il n'est pas facile de se défendre ; mais, je le répète, avec la volonté et la certitude morale de ne pas consentir à la *delectatio mentis* ?

R. — Ad I. Il n'existe à notre connaissance aucun ouvrage qui réponde « exactement » au plan de vos désirs. Nous disons « exactement, » car il est certains bons livres dans ce genre qui pourraient, croyons-nous, vous donner satisfac-

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 213.

tion suffisante, quoiqu'ils n'aient pas tous été rédigés spécialement à l'usage des prêtres et en vue du ministère pastoral de la confession.

D'abord, au point de vue anatomique, vous pouvez vous contenter du récent *Traité de médecine pratique*, publié par le docteur Vigouroux, chez Letouzey (Paris). L'*Ami du Clergé* en a fait un compte rendu flatteur ; et il le méritait, au moins à titre d'œuvre de vulgarisation plutôt que de science proprement dite, mise à la portée des gens du monde qui ne sont point en état, pas plus que les membres du clergé, d'entendre aisément la langue technique de la médecine. Le 4e vol. (qu'il ne faut pas laisser traîner sur les tables) traite toute la matière des fonctions de reproduction. (Les 4 vol. in-8, 32 francs).

A ce livre vous pourriez joindre utilement les deux ouvrages que voici : Capellmann, *Medicina pastoralis* (Paris, Retaux, 1 pet. vol. in 8°, 3 f. 75) et Eschbach, *Disputationes physiologico theologicæ* (1 gr. vol. in-8, Rome, Séminaire français). Le premier, plus casuiste, plus théologien moraliste, donne de précieuses solutions sur toutes les questions dont vous parlez ; nous l'avons souvent indiqué comme suffisant à lui seul pour bien renseigner le confesseur. Le second traite à fond certains problèmes plus délicats de physiologie, relatifs aux fonctions génératrices et à l'embryotomie ; plus spécial, et pratiquement moins utile, mais servirait très bien à votre but.

Enfin, à un autre point de vue un peu différent, le docteur Surbled, le brave médecin catholique bien connu, a publié en 3 vol. in-12 (chez Retaux, 12 fr.) la *Morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène*, où il donne, à l'usage des gens du monde, des gens mariés, de très précieux avis que le prêtre peut avoir intérêt à connaître pour formuler des décisions justes au confessionnal.

Restons en là. C'est même plus qu'il n'en faut. Le nombre est infini des ouvrages qui traitent ces sortes de sujets. A quoi bon, pour nous, en faire une étude approfondie, hors de proportion avec l'utilité que nous sommes appelés à en retirer ? D'autant plus que nous avons déjà une ample mine de bons renseignements pratiques à exploiter rien que dans nos théologies morales, à commencer par celle de saint Alphonse, fort détaillée sur ce chapitre, pour finir par les dissertations spéciales sur le *Sextum*, de Bouvier, de Lupellus, de Craisson, de Bonal, qui répondent, au point de vue casuistique, à tous les besoins du ministère.

Ad II. Oui assurément, *per se*, il est licite, et parfois obligatoire pour un prêtre de se livrer à ces sortes de lectures et d'études. Ce sont là choses à connaître pour lui, sous peine de ne rien entendre à certaines confessions et questions de ses pénitents au confessionnal, sous péril, par conséquent, de les mal diriger en les induisant en erreur par des solutions fausses.

Mais, il est bien entendu que le *per se* ici ne doit point faire oublier les exigences possibles du *per accidens*. Vous le dites fort justement, une condition est essentielle : c'est qu'il n'y ait pas péril prochain de consentement gravement désordonné. A l'*Ami du Clergé* nous ne sommes pas de ceux qui voient partout ce *periculum* du côté du clergé loyal et studieux qui, droitement, devant Dieu, ne cherche que le bien en tout ce qu'il fait : *omnia in gloriam Dei*.

Comment ! voilà des choses que tout le monde sait, qui sont matière courante de déclarations au confessionnal, qui ont une grave importance dans les directions, individuelle et sociale, de la vie humaine, qui sont enfin la perpétuelle source d'une foule de cas de conscience relevant au premier chef de la théologie morale, et nous, les confesseurs des gens mariés ou à marier, les directeurs du peuple, nous serions seuls à les ignorer, sous prétexte que notre vœu de chasteté s'accommode mal de pareils contacts imaginatifs, de pareils objets d'étude? C'est une erreur, et une erreur dangereuse.

Nous sommes médecins, c'est assez clair. Tous les traités de la *Pénitence* parlent *de officio medici*, quand ils développent les obligations du ministre au saint tribunal. Conçoit-on un médecin qui ne sait pas sa médecine, qui se garde d'étudier la médecine, par terreur anticipée des mauvaises pensées qu'elle pourrait lui suggérer? Notre Vieux Moraliste a solidement fait justice de ces sottes appréhensions de péché, et distingué, en les caractérisant nettement, les pensées (imaginations) dites mauvaises, d'avec les *pravi consensus voluntatis in malum* qui seuls constituent le désordre moral coupable devant Dieu, le péché.

Et puisqu'on parle de *periculum peccandi*, voyons, est-ce que le bon Dieu, qui nous ordonne de faire ces sortes d'études, peut refuser la grâce proportionnée à nos nécessités de circonstances, quand nous travaillons loyalement sous son regard pour l'unique bien des âmes, quand nous sommes vraiment *bonæ voluntatis ?*

Sans doute — et qui songe à le nier? — tout cela est désagréable, malpropre, douloureux même à voir pour les consciences un peu délicates. Ainsi en ont jugé les saints, saint Alphonse par exemple, qui n'ont jamais omis de recourir à la prière et à la mortification pour éviter efficacement, Dieu aidant, les inconvénients, toujours à redouter, du *per accidens* de la tentation occasionnelle en pareille matière. Nous devons les imiter ; c'est élémentaire. Mais, de ce que certaines précautions soient indispensables pour se livrer comme il convient à ces études, est-il logique de conclure qu'elles sont défendues, qu'il y a un mal quelconque à les fréquenter tout juste autant que de besoin, et pas plus, pour l'unique bon motif qui les légitime absolument ?

Et si, enfin, l'on accorde que l'*occasio peccandi* est là qui nous guette dans les recoins obscurs et insoupçonnés de ces lubriques représentations, est-il logique de conclure que cette raison est suffisante pour nous imposer le devoir de nous en

abstenir ? Est-ce que ce n'est pas tous les jours, à tous les instants, que nous sommes exposés à rencontrer l'*occasio peccandi* au cours de notre délicat ministère ? Reste-t-on chez soi à cause de cela, calfeutré dans la mystique fermée d'une boîte à coton ?

Il y a un abîme entre l'*occasio peccandi* et le *peccatum*, Dieu merci ! Cet abîme, le franchit qui veut. Personne ne le franchit sans le bien vouloir. Quoi alors ? et que signifient ces terreurs d'un esprit mal trempé, d'une conscience mal formée qui recule devant une lecture nécessaire, ou même simplement utile et le plus surnaturellement du monde, uniquement parce qu'il s'y peut rencontrer une *occasio peccandi ?* Eh oui ! elle y est cette *occasio*, et pour tout le monde. Il est bon de se dire cela à l'avance et de ne pas la nier, ce qui serait pure présomption et faux jugement. Mais quand on sait qu'elle y est, il n'y a plus qu'à s'en garer, voilà tout ; et encore une fois, rien de plus facile que de s'en garer, Dieu aidant et la bonne simple loyauté de nos intentions toutes pénétrées de foi, d'humble défiance de soi-même, et d'amour pour Dieu et les âmes qu'il nous confie.

Voilà, cher confrère, la réponse ferme et motivée que nous faisons à votre seconde question. Il y aurait bien d'autres choses à dire sur la théorie morale des *occasiones peccandi*, qui pourraient l'éclairer mieux encore et la rendre plus certaine. Mais ce serait là une dissertation de pure théologie morale qui sortirait du cadre de la présente consultation. Nous espérons bien, d'ailleurs, que le bon Vieux Moraliste pensera quelque jour à porter l'impitoyable lumière de son analyse dans ce problème de morale assez obscur par lui-même, et passablement embrouillé dans nos auteurs. Encore un point d'enseignement classique pour lequel un peu d'air et de grand jour ne serait pas de trop !... En attendant, vous pouvez *tuta conscientia* vous en tenir à notre réponse.

Q. — Est-ce qu'on n'a pas publié une édition abrégée de *Quo vadis ?* Qu'est-ce que vous en pensez ? Il me semble qu'ainsi nettoyé des détails trop scabreux, cet ouvrage pourra faire du bien.

R. — Oui, la maison Bezninger, d'Einsiedeln, vient de publier en édition illustrée la traduction faite par la baronne de Baulny, née Rouher. (En vente à Paris, chez Denys Nathon, 34, rue Bonaparte).

Mais franchement il serait temps que les lecteurs catholiques se déprennent enfin de leur engouement pour ce trop fameux *Quo vadis*. Nous en avons publié l'année dernière (p. 1079 et suiv.) un compte rendu où nous avions loué surtout la valeur historique de cette évocation saisissante de la vie romaine au temps de Néron ; mais nous avions eu soin de faire, quoique peut-être un peu trop sommairement, les réserves nécessaires sur son côté dangereux. Nous voulons revenir aujourd'hui sur ce dernier point, en empruntant les paroles d'un maître de la critique catholique.

Dans le dernier numéro du *Mois littéraire et pittoresque* (février 1901, p. 227-238), M. Gabriel Aubray s'est mis, avec courage, à examiner froidement les titres de M. Sienkiewicz à l'admiration du bon public français, et voici comme il les résume :

> Quand on n'est ni un penseur, ni un poète, ni un moraliste, ni un écrivain, et quand on veut pourtant faire sa fortune dans le roman comme d'autres dans le pétrole ou le caoutchouc, il n'y a qu'un moyen : c'est d'exploiter le roman d'aventures, qu'on appelle aussi roman historique ou roman héroïque quand on en veut dire du bien, et roman-feuilleton quand on se pique de n'avoir pas les goûts du vulgaire... M. Sienkiewicz a donc écrit de grands romans héroïques, que le monde est en train de dévorer.

Il y reconnaît ce qui entraînait Mme de Sévigné « comme une petite fille » en lisant les romans de La Calprenède : « la beauté des sentiments, la violence des passions, la grandeur des événements, le succès miraculeux des redoutables épées ; » et démontant l'intrigue de *Quo vadis*, il trouve que son auteur est tout simplement « un héritier du père Dumas, » et il ajoute : « Seulement, Dumas père avait plus de gaieté, plus d'esprit. Il est vrai que la note chrétienne ordinairement lui manquait. »

« Pas de *caractères* » dans cette œuvre (pas même Pétrone) ; « il n'y a que des *rôles*, » et tout le roman « n'est bien qu'un roman à machines, à trucs, à ficelles. »

Et l'archéologie ? « Ce qu'il y a d'archéologie vraie là-dedans tient dans le creux de la main. Mais cela fait de l'effet, cela amuse la curiosité, cela met en émoi les sens de ceux qui ne sont pas trop blasés. »

Ecoutez maintenant ces coups de fouet, sous l'impression desquels M. Gabriel Aubray veut certainement nous laisser, car c'est par cette exécution qu'il termine son article :

> Et c'est de tous, de ces médiocres éléments, habilement mêlés, qu'est composé *Quo vadis* : douces ou troublantes figures, prestigieux décors, exhibition de pantomimes équestres ou de ballets, aventures fantastiques, mouvements violents de l'âme ou de la chair, belles prouesses qui mettent finalement le génie du mal en déroute, et sur tout cela la lueur dessinée de la grande Aube ; de quoi faire un maître livre, s'il y avait en tout cela quelque profondeur.
>
> Tel quel, clinquant et plaqué, c'est seulement le chef-d'œuvre de l'art à bon marché.
>
> Si l'on me dit que je suis bien dédaigneux pour un livre unanimement vanté et dont l'idée chrétienne peut beaucoup profiter, je réponds : C'est précisément parce qu'un charlatanisme dangereux, qui a notre badauderie pour complice, lui a fait un succès démesuré, qu'il m'a plu d'en démonter le facile artifice. Encore n'ai-je pas eu la cruauté de restituer pièce à pièce à tous ceux à qui ils furent pris les *disjecta membra* de cette vieille histoire : à Tacite, Pétrone et Néron ; à *Fabiola*, Ursus ; à Chateaubriand, Vinicius et Lygie, avec la plupart des péripéties dont fut traversé l'amour d'Eudore et de Cymodocée.
>
> Et si l'idée chrétienne profite de lui, combien plus encore profite-t-il, lui, pour pénétrer partout, de l'idée

chrétienne qu'il porte au front comme une lumière, tandis qu'il a dans le ventre l'amour sensuel et passionné de Vinicius, et, avec les horreurs du paganisme, aussi ses plus flatteuses voluptés !

Ces dernières lignes sont un chef-d'œuvre de bon sens et de sens chrétien.

Nous l'avons écrit et nous le croyons encore : « La thèse d'apologétique de *Quo vadis* est excellente et très forte ; » mais elle ne peut « légitimement, » c'est-à-dire sans que le livre devienne plus nuisible qu'utile, être présentée telle quelle, avec tous ses détails grossiers, qu'à des « exceptions, » à des gens blasés par ailleurs. Est-ce le petit ou le grand nombre des lecteurs qui se trouvent dans cet état lamentable ?... L'an dernier, c'était Huysmans qu'on proposait à notre admiration. Nous avons dit alors : « Les catholiques n'ont pas grand'chose à gagner en pareille compagnie. » De même aujourd'hui, nous plaignons les catholiques qui se plairaient en la compagnie de *Quo vadis*.

Que ce livre puisse faire du bien, soit ; mais encore une fois ce ne peut-être qu'en des cas exceptionnels, à des individus qui n'ont plus rien à perdre au point de vue moral, ou d'une vertu suffisamment éprouvée ; et la morale des chrétiens ordinaires y courra plutôt des aventures bien périlleuses.

Au point de vue pratique, pour la question de savoir quand est-ce que sera licite ou illicite à telle ou telle personne la lecture de *Quo vadis*, nous ne pouvons que renvoyer au long article que nous avons publié en 1898 (p. 601-608) sur la lecture des mauvais livres, et en particulier des romans.

Un dernier mot, à propos de la nouvelle traduction sur laquelle on nous a consulté. Nous ne l'avons pas lue, mais voici l'opinion de M. Gabriel Aubray : « Littérairement, elle me paraît inférieure à l'autre... Moralement, elle est très féminine, voilant un peu, c'est vrai, quelques nudités d'expression, mais laissant *tout le sentimentalisme ardent et toute la passion voluptueuse* qui défendent l'accès de l'œuvre aux Vinicius impressionnables et aux nerveuses Lygies de notre siècle. » Donc, éditions complètes ou abrégées, sans gravures ou illustrées, les catholiques feront bien de les laisser à d'autres.

Q. — Voudriez-vous me dire quelle est la vraie valeur des *Principes de théologie mystique*, par le P. Séraphin, passioniste ? Un Chartreux m'a dit qu'il n'y avait rien de mieux dans l'espèce.

R. — Rien de mieux dans l'espèce ?... C'est peut-être beaucoup dire. Cet ouvrage, cependant, a été à son heure (1873) favorablement accueilli ; il ne manque point de valeur comme manuel, et fait bonne figure, quoique dans un genre un peu différent, à côté de Schram et de Scaramelli. Mais ce n'est point encore la perfection, quand on le compare aux Philippe de la Sainte-Trinité, aux Lopez, aux Vallgornera. Bon à garder dans sa bibliothèque ; peut rendre service comme lecture facile et rapide, surtout pour des débutants. Vous pouvez *tuta conscientia* l'acheter, si vous le rencontrez dans un catalogue de livres d'occasion.

2° Comptes rendus bibliographiques

Le Jubilé de 1900-1901, Méditations *de Bossuet pour le temps du Jubilé*, précédées d'un petit traité des indulgences et de notions sur le Jubilé, suivies des prières en usage dans la vie chrétienne, par l'abbé E. T. — In-12 de 280 p., 2 fr. — Tolra, 28, rue d'Assas, Paris.

Ce titre explicatif suffit à donner l'idée des matières renfermées dans ce petit volume qui est tout de circonstance. On y trouvera de plus la bulle du pape Léon XIII pour l'indiction du Jubilé universel.

Dans une lettre-préface, M. Brunetière félicite l'auteur d'avoir exhumé des œuvres de Bossuet ces méditations qui sont en tout point dignes de celui qui porte « le plus grand nom dans l'histoire littéraire de notre pays ; » et Mgr Oury, évêque d'Alger, de leur avoir donné un nouveau cadre, de se faire ainsi « un propagateur, c'est-à-dire d'atteindre autant d'âmes que possible » et de rendre ce recueil accessible à tout le monde, « même aux plus petits de ces enfants, dit-il, que vous dirigez avec un dévouement si parfait. »

De Bossuet, dit l'éminent académicien, on ne lit que cinq ou six ouvrages, et cependant tout est à lire. Il est aussi grand dans ses *Lettres à Mme Cornuau*, ou dans ses *Exhortations familières aux Ursulines de Meaux*, « quand il abaissait à la portée de ces modestes religieuses la majesté de son éloquence, » que dans son oraison funèbre d'*Henriette de France* ou dans son *Sermon sur l'unité de l'Eglise*. Ici sa parole est d'un dominateur, là elle est infiniment touchante.

« Le dirai-je, moi laïque, ajoute-t-il, et vos lecteurs, Monsieur l'abbé, me pardonneront-ils cette témérité ? Mais je ne sais si jamais la difficile matière des *Indulgences* a été mieux expliquée que dans ces quelques pages. A-t-on jamais démêlé d'une main plus sûre ou plus ferme, l'erreur ou le sophisme encore trop répandu, qui consiste à ne voir dans l'indulgence qu'une permission ou une licence de pécher en sécurité ? A-t-on jamais mieux montré ce qu'il y avait de convenance profonde entre notre nature humaine si faible, mais capable de si beaux repentirs, et tout ce que ce mot même d'*Indulgence*, dans la langue de l'Eglise, exprime à la fois de rigueur inflexible et d'inépuisable bonté ? Mais jamais a-t-on mieux fait voir quelle communication ininterrompue de mérites, ou quel lien d'indestructible solidarité, la doctrine de l'indulgence entretenait et renouvelait d'âge en âge entre nous qui vivons, et tous ceux qui nous ont précédés dans la vie ? »

Un théologien n'eût pas mieux pensé, et il est permis de croire qu'il n'aurait pas su dire aussi bien. Quand on a lu ces frappantes méditations sur la *rigueur* et sur l'*indulgence* de l'Eglise, on se dit que M. Brunetière en a exprimé en quelques lignes toute la moelle et toute la substance.

Bossuet prend pour base de son enseignement le Concile de Trente qu'il explique et développe dans sa grandiose manière : « Ecoutez, enfants de l'Eglise, les paroles de votre mère : elle vous propose de *grands pleurs et de grands travaux*, un *baptême laborieux :* elle vous apprend que la *justice divine l'exige ainsi*. Cette rigueur de l'Eglise est de son esprit primitif qui ne s'éteindra jamais. »

Et cette page n'est-elle pas des plus belles que Bossuet ait écrites ?

« O Seigneur ! soyez loué à jamais de la manière dont vous nous aidez à vous satisfaire ! O Dieu ! nous n'avons pas le courage de nous imposer à nous-mêmes des austérités... Nos confesseurs nous trouvent si lâches qu'ils craignent de nous accabler par les moindres pénitences. Mais vous, Seigneur, qui avez pitié de notre faiblesse, vous nous envoyez des peines proportionnées à votre justice. Vous avez multiplié vos fléaux d'une manière terrible. La guerre vient contre nous avec toutes ses suites terribles ; nous n'avons jamais vu tant d'ennemis acharnés à notre perte ; vous nous soutenez toutefois de